PERCIK SAINS & AGAMA

Bacaan dan Refleksi Lingkaran Kalikuma

ABDUL WAHID • HENDRAWANGSYAH

PERCIK
SAINS & AGAMA

Bacaan dan Refleksi Lingkaran Kalikuma

Abdul Wahid Hendrawangsyah

PERCIK SAINS & AGAMA

Bacaan dan Refleksi Lingkaran Kalikuma

Alamtara Institute

Percik Sains & Agama

Bacaan dan Refleksi Lingkaran Kalikuma

Penulis: Abdul Wahid & Hendrawangsyah
Penyunting: Sukri Abubakar
Tata Letak: Ardian W.
Perancang Sampul: Ika Indrayani

x + 258; 20.5 x 13 cm
ISBN 978-602-9281-24-8
Cetakan Pertama: November 2021

Penerbit:
Alamtara Institute
Uma Kalikuma, Jl. Industri 26 A Taman Kapitan,
Ampenan, Mataram, Nusa Tenggara Barat - 83118

PRAKATA PENULIS

KOMPLEKSNYA permasalahan kehidupan dewasa ini, telah menghantarkan pada keresahan dan kegelisahan dari banyak penulis. Begitupun kami penulis buku ini, memiliki kegelisahan yang sama, yang memendam dalam waktu yang lama. Pelepasan endapan kegelisahan itu kami cicil sedikit demi sedikit melalui sarana yang beragam. Ada dalam bentuk paper lepas untuk diskusi atau seminar kelas, ada berupa coretan-coretan waktu menyampaikan kuliah dan mengikuti kuliah, ada pula dalam bentuk artikel di laman ***alamtara.co*** yang kebetulan kami penulis buku ini ikut mengasuhnya.

Kebetulan kami berdua aktif dalam gerakan literasi dan pemikiran yang difasilitasi oleh Uma Kalikuma, yakni sebuah wadah berkumpul para ppemikir muda yang gelisah di Kota Mataram dan Bima (dua sentra kebudayaan di NTB). Di Kalikuma itu kami menggerakkan serial diskusi setiap akhir pekan dengan beragam tema, dan hasilnya berupa prasaran atau paper yang kami himpun dalam sebuah tajuk bernama "Kalikuma Papers."

Kami berdua juga terlibat dalam perkuliahan ***Mistisisme dan Gerakan Tarekat*** yang diampu Dr. Abdul Wahid dalam hal mana Hendrawangsyah terlibat sebagai asisten yang bertugas mencatat poin-poin perkuliahan. Poin-poin itu sepulang kuliah biasanya dibawa pada diskusi-diskusi

follow up di Uma Kalikuma, lalu poin-poin tertentu kami tulis secara lebih lengkap. Lahirlah sebagian dari tulisan-tulisan di buku ini.

Sebagian lagi dari tulisan dalam buku ini adalah hasil refleksi penulis Hendrawangsyah selama mengikuti perkuliahan ***Filsafat Ilmu*** dan ***Pendekatan Pengkajian dalam Studi Islam, Psikologi Agama***, ***Teori-Teori Sosiologi Agama***, dan ***Tafsir Al-Quran dan Hadits,***masing-masing di bawah bimbingan Dr. Alim Roswantoro dan Prof. Syafa'atun Almirzanah, Prof. Sekar Ayu Aryani, Dr. Nia Widya, dan Prof. Abdul Mustaqim. Selanjutnya beberapa tulisan yang lainya adalah hasil refleksi selama mengikuti kajian rutinitas di komunitas ***Sekolah Perjumpaan*** yang dibimbing oleh (alm.) Husni Muadz, Ph.D.

Kemudian pada banyak bagian lainnya merupakan tema yang juga terdiri dari beberapa tulisan selama kami berproses dalam *weekend*-an di ***Sekolah Kalikuma Terlibat (Skuter)*** di bawah bimbingan Dr. H. Abdul Wahid, bersama sang istri Prof. Atun Wardatun, Ph.D, Dr. Abdul Malik, (Cand. Dr) Iskandar Dinata, serta abang-abang dan teman-teman sesame Santri Kalikuma yang tidak dapat disebutkan satu persatu**.**

Dalam proses melahirkan buku ini, kami menyadari bahwa menulis bukan saja tentang merangkai kata dan menyusun kalimat, atau merangkai paper demi paper menjadi buku. Kedalaman dan fokus tapi juga menyasar perspektif yang lebih luas lagi adalah mesti. Maka kami lakukan "focusing inward" dan "opening outward". Dengan

itu kami kumpulkan bahan-bahan yang akan menjadi buku, Sebagian kami ketik ulang. Lalu kami bahas tema-pertema. Tenyata tema kegelisahan kami di Kalikuma cukup beragama, mulai soal gerakan sosial yang bersifat praktis, praktik keagamaan dan mentalitas kebudayaan yang rumit, sampai pada sastra dan filsafat yang reflektif dan teoretik.

Di antara sekian banyak soal, kami mengerucutkan pada soal spiritualitas dan sains. Kebetulan ketika paper-paper ini disusun, isu persinggungan agama dan sains sedang hangat dibicarakan oleh komunitas intelektual Indonesia, terutama dipicu oleh kegalauan komunal menghadapi pandemi Corona. Kami lalu membuka kembali lembaran demi lembaran paper untuk direview dan melihat kemungkinan pendalamannya. Kami juga membaca ulang beberapa buku penting dalam isu-isu seputar sains dan spiritualitas. Kami juga lebih intens mendiskusikan coretan-coretan kami. Lahirlah sebuah argumen bahwa ada lorong bersama antara agama/spiritualitas dan sains di mana kedua entitas itu hilang sekatnya.

Isu seputar ini bukanlah baru, dan buku ini hanyalah salah satu sajian untuk menjaga hangatnya perdebatan bublik terutama di kalangan intelektual kampus, yakni mahasiswa dan dosen. Dengan segala keterbatasan dan hanya bermodalkan semangat, penulis bermaksud menyumbangkan secuil pikiran, meskipun masih jauh dari matang. Paling tidak penulis telah berusaha untuk menuangkan dan menghimpun ide-ide kecil yang berserakan dalam tema yang dapat dibaca secara spesifik.

Buku ini mungkin tak akan sampai ke tangan pembaca yang budiman tanpa adanya moralitas saling asah dan asuh dari penulis. Juga mentoring dan diskusi intens dengan komunitas-komunitas pembaca dan penulis di sekitar kami. Ucapan terima kasih yang mendalam kami sampaikan kepada para pegiat diskusi di Uma Kalikuma serta di Cafelosofi dan Forum Dialektika Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama (FUSA) UIN Mataram, tempat-tempat di mana isu-isu di buku ini didiskusikan. Kepada pimpinan FUSA UIN Mataram yang memfasilitasi isu dan draft buku ini menjadi wacana publik lebih luas, disampaikan apresiasi yang tinggi dan ucapan terima kasih. Demikian juga kepada mereka yang memungkinkan naskah-naskah yang berserakan menjadi draft dan akhirnya menjadi buku tercetak: Iskandar Dinata, Ardian Wareyhan, dan Ika Indrayani. Atmosfir dan kehangatan dalam keluarga kami menjadi sebab semua ini bisa terjadi - kepada merekalah karya ini dipersembahkan.

Semoga buku ini bermanfaat, terutama bagi pemenuhan bahan diskusi dan kajian tentang beberapa persoalan yang dibahas di dalamnya. Jika ada kesalahan dan kekurangan, penulis terbuka untuk menerima masukan demi perbaikan mutu wacana ke depan. Salam hangat, dan selamat membaca!

Uma Kalikuma,
1 November 2021
AW & H

DAFTAR ISI

BAGIAN 3
MISTISISME: JALAN TENGAH

1

SAINS & AGAMA YANG DIGUGAT

Sains dan Krisis Spiritual-Kemanusiaan

HAIDAR Bagir, dalam pengantarnya atas buku *Filsafat-Sains Menurut al-Qur'an* karya Mahdi Ghulsyani, dengan tajam mengkritik epistemologi positivisme—yang menurutnya terlalu "menuhankan" rasionalisme dan empirisme. Menurut Bagir, dua landasan ini hanya akan melahirkan budaya indrawi (empiris, duniawi, sekuler, humanistik, pragmatis, utilitarian dan hedonistik).[1] Ia kemudian menawarkan epistemologi Islam sebagai paradigma alternatif atas krisis global yang ditimbulkan oleh sains modern.

Penulis tidak yakin tawaran Haidar Bagir itu akan diterima dengan "gembira", sebab di kalangan saintis positivistik sendiri telah terpatri dua landasan (rasio-empiris) yang dianggap sebagai satu-satunya metode pendekatan yang valid.[2] Sains dalam genggaman saintik

[1]Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains Menurut al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1988). h. 7.

[2]Tawaran atas epistemologi alternatif tersebut pada sisi tertentu sulit untuk diterima oleh kalangan saintis, mengingat metode ilmiah (*scientific method*) deduktif rasional dan induktif empiris—telah diakui sebagai satu-satunya metode yang valid. Lihat, Haidar Bagir dan Ulil Abshar Abdalla, *Sains "Religius" Agama*

yang beraliran positivism telah menjadikan pemahaman itu semacam ideologi yang sulit untuk dirobohkan dan bahkan mereka cenderung tertutup untuk dikritisi. Sehingga tak sedikit dari kalangan saintisme ini cukup fanatik, bahkan lebih fanatik dari kelompok keagamaan yang radikal itu.

Haidar Bagir di beberapa tulisannya memang sering mengkritik kalangan saintisme (berbeda dengan saintis). Ia menyumbangkan pikiran-pikiran alternatifnya untuk "menyudahi" superioritas di kalangan saintisme yang telah menolak secara lantang segala pengetahuan yang bersumber di luar metode rasional-empiris. Tidak hanya Haidar Bagir, gugatan-gugatan terhadap dua landasan metode ilmiah (rasional-empiris) ini juga datang dari kalangan ahli-ahli filsafat terdahulu melalui gagasan metodologi yang lebih pluralistik, di antaranya adalah Karl Raimond Popper (1902–1994)[3], Paul Feyerabend (1924–1994), dan Ken Wilber (1949- [73]), serta masih banyak lainnya.

Popper melalui epistemologi falsifikasionisme-nya menegaskan bahwa setiap teori ilmiah bersifat sementara (*conjecture*). Begitu pun Feyerabend melalui epistemologi anarkisme-nya menegaskan hal yang sama—bahwa metode ilmiah tidak ada yang *fixed*—oleh karena itu, para saintisme harus bersikap "*anything goes*". Wilber melalui psikologi transpersonal-nya menegaskan tentang pentingnya

---

"Saintifik" : Dua Jalan Mencari Kebenaran, (Bandung: Mizan Pustaka, 2020), h. 29.

[3]Popper melakukan penyangkalan dan mengkritik kaum saintis positivis di Lingkaran Wina—meskipun kemudian nanti kita juga akan mengkritik pandangan objektifnya yang memisahkan antara realitas dengan diri. Menurut Popper; "ilmu pengetahuan dapat dibilang objektif, manakala merujuk pada sesuatu realitas yang sama sekali terpisah dari diri dan tidak mencampuri oleh segala bentuk keyakinan-keyakinan.

pengalaman keagamaan sebagai kesadaran tertinggi.[4] Ketiga tokoh tersebut sama-sama melakukan kritik terhadap kaum saintisme yang terlalu "menuhankan" pandangan positivis mereka, sehingga ilmu-ilmu agama seperti teologi dan metafisika memiliki kesempatan yang sama seperti halnya ilmu empiris untuk dibuktikan kebenarannya secara ilmiah.

Padahal ungkap Haidar Bagir sebelum revolusi ilmiah (*scientific revolution*) pada 1543-1600, proses mengetahui manusia lebih bersifat ontologis-eksistensial ketimbang epistemologis.[5] Bahkan sejarawan Morris Berman (1944 [76]) sebagaimana yang dikutip olehnya mengatakan bahwa dalam sejarah ilmu pengetahuan—lebih dari 99% umat manusia menggunakan cara dan metode yang berbeda-beda untuk mendapatkan ilmu pengetahuan dan memahami realitas. Dengan kata lain, proses mendapatkan ilmu pengetahuan atau memahami realitas saat itu lebih dominan menggunakan cara-cara supra-rasional bersifat imajinatif dan mistis.[6]

Setelah revolusi ilmiah dan era renaisans, keadaannya berubah yang menyebabkan terjadinya pergeseran nilai sebelum dan sesudah memasuki babak era modernitas. Jika

---

[4]Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Abraham Harold Maslow (1908-1970) melalui psikologi transpersonal yang dikembangkan lebih lanjut dari psikologi humanistik. Menurutnya, pengalaman keagamaan adalah "*peak experience, plateu dan fathers reaches of human nature*" (bahwa psikologi belum sempurna jika belum difokuskan kembali pada pandangan spiritual agama). Lihat, E. Capriles, *Beyond Mind: Steps to a Metatranspersonal Psychologi*, (Honolulu: The International Journal of Transpersonal Studies, 2000), h. 163-164. Lihat juga Frank G. Goble, *The Third Force, The Psychology of Abraham Maslow*, (New York: Washington Square Press, 1971) dalam A. Supratiknya, *Mahzab Ketiga Psikologi Humanistik Abraham Maslow* (Yogyakarta: Kanisius, 1991).

[5]Haidar Bagir dan Ulil Abshar Abdalla, *Op.Cit*., h. 29.

[6]Moris Berman, *The Reenchantment of the World* (New York: Bantam Books, 1984), h. 10.

dulu para ilmuwan memahami realitas melalui reflektif filosofis, maka sekarang lebih bersifat analisis-matematis dengan objek-objek nyata yang hanya mampu dijangkau oleh rasionalitas empiris. Segala penyelidikan yang dilakukan sangat sarat dengan positivistik, sehingga mereka hanya fokus terhadap hal-hal yang *lahiriah* sedangkan yang *Bathiniyah* tidak mendapatkan tempat sedikitpun.

Pergeseran dari nilai lama (kualitatif) ke nilai baru (kuantitatif) tersebut kemudian memunculkan semacam harapan sekaligus kekhawatiran—khususnya bagi agama atas keberhasilan sains dalam banyak aspek. Pada awalnya, agama menaruh harapan terhadap sains agar dapat membersihkan unsur-unsur *takhayul* yang masih menyusup ke dalam pori-pori kehidupan umat manusia. Namun di sisi lain, agama menjadi khawatir: dari kemajuan sains menyebabkan agama tersisihkan atau bahkan mungkin ditiadakan.

Walhasil apa yang diharap dan dikhawatirkan oleh agama pada akhirnya benar-benar terjadi. Berkat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin maju menyebabkan melahirkan manusia-manusia yang mekanistik yakni: “anak kandung” dari hasil “persetubuhan” antara rasionalisme dan emipirisme. Sedangkan apa yang dikhawatirkan oleh agama juga benar-benar terjadi, di mana agama dalam hal ini sebagai “istri tua” ditendang keluar oleh peradaban modern, yakni agama baru yang menawarkan rasionalisme.

Kenyataan inilah yang mendasari keraguan kita terhadap apa yang ditawarkan oleh Haidar Bagir: yakni tentang

epistemologi Islam sebagai paradigma alternatif, meskipun kita juga menaruh harapan terhadap itu. Seperti yang kita ketahui bahwa pendekatan positivistik telah menjadi basis pemikiran di kalangan saintisme selama beberapa abad lamanya—dan "menafikan" segala bentuk pengetahuan yang bersumber dari rasionalisme dan empirisme termasuk dalam hal ini adalah pengetahuan yang bersumber dari agama.

Agama akhirnya ditendang ke luar dari ranah kerja sains karena dianggap tidak memenuhi standar ilmiah, lebih-lebih pada konteks penemuan *(context of discovery*) ilmu pengetahuan itu sendiri. Hal inilah yang mendorong para pemikir khususnya kalangan agamawan gencar melakukan kritikan terhadap kalangan saintisme sekaligus oleh beberapa pemikir lainnya, yang juga menawarkan konsep pendekatan alternatif (jalan tengah) sebagai jembatan untuk mempertemukan keduanya—karena mengingat sains dan agama akan tetap saling mendominasi dan menyalahkan satu sama lain.

John F. Haught, guru besar teologi di University Georgetown, AS, dalam bukunya *Science and Religion*: *From Conflict to Conversation* (2004), menjelaskan bahwa dalam pertautan sains dan agama terdapat empat kubu yang berbeda pendapat dalam panggung perdebatan yang cukup sengit. Empat kubu tersebut yakni; kubu konflik, kontras, kontak, dan konfirmasi. Kubu konflik memandang agama dan sains secara intrinsik berlawanan. Keduanya bertarung untuk saling menyalahkan, bahkan saling meniadakan, dan karena itu tidak mungkin bisa dipertemukan. Keduanya

saling menunjukkan sikap kepongahan.[7] Kalangan agamawan melancarkan klaim-klaim kafir atas temuan-temuan sains, sedangkan kalangan sains membodoh-bodohkan pemikiran agama—yang seolah-olah sains dapat menjelaskan segalanya.[8]

Ulil Abshar Abdalla mengatakan, kepongahan kalangan saintisme dewasa ini—sedikit tidak dilatarbelakangi oleh aspek historis, sosiologis, dan bahkan politis. Munculnya penafian terhadap metode yang di luar metode ilmiah sangat dipengaruhi oleh sejarah kelam otoritas gereja (agama) saat itu.[9] Sehingga dalam kenyataan ini, agak sulit rasanya untuk mendamaikan konflik yang terjadi antara

---

[7]Kepongahan atau pongah merupakan istilah lain dari sikap (perbuatan maupun perkataan) yang sangat sombong. Istilah ini sering dipakai oleh Ulil Abshar Abdalla di beberapa tulisan ketika mengkritik saintis yang fanatik. Pada salah satu kritikannya, Ulil menegaskan bahwa "dalam sejarahnya, sains bermula sebagai gerakan yang membebaskan. Namun seiring berjalannya waktu, sains justru semakin dogmatis dan malah menjadi semacam sebuah ideologi—bahkan lebih ekstrem dan menakutkan daripada kalangan fundamentalis dalam agama. Lebih lanjut Ulil mengatakan, kepongahan kalangan "saintis"ini mirip dengan sikap "Qutibisme" —yang merujuk pada sosok Sayyid Qutbh—seorang ideologi Ihwanul Muslimin yang digantung mati oleh Presiden Mesir pada 1966 karena menghasut umat muslim untuk melawan pemerintah yang dianggapnya kafir dan *thaghut*. Ulil sebenarnya tidak mengkritik sains secara eksplisit melainkan asumsi-asumsi ideologis yang bersembunyi di balik otoritas sains. Dengan kata lain, Ulil tetap mengagumi sains—dan baginya, sains adalah salah satu (bukan satu-satunya) bentuk pengetahuan manusia yang dianugerahkan Tuhan untuk kemaslahatan mereka. Sebaliknya, ia justru tidak mengagumi saintisme atau kepongahan-kepongahan saintifik. Lihat Haidar Bagir dan Ulil Abshar Abdalla dalam Sains "Religius", *Agama "Saintifik"*: *Dua Jalan Mencari Kebenaran* (Bandung: Mizan Pustaka, 2020), h. 122-123.

[8]Haidar Bagir dan Ulil Abshar Abdalla, *Op. Cit*. h. 24.

[9]Kenyataan ini ungkap Ulil, sama persis seperti yang dilakukan oleh kalangan gereja dan lembaga keagamaan sebelum era *renaissance*. Keberhasilan zaman pencerahan (*renaisans*) yang disusul dengan perkembangan sains dan teknologi yang begitu gegap gempita—akhirnya makin menaburkan euforia atas sains modern sehingga menolak apa saja yang berada di luarnya.. Sehingga sikap yang ditunjukan oleh kalangan saintis terlihat tendensius, memberontak atau semacam "balas dendam"—ketimbang merupakan hasil studi mendalam akan agama. Haidar Bagir dan Ulil Abshar Abdalla, *Op. Cit*. h. 30.

kubu agama dan kubu sains meskipun sebenarnya keduanya bisa dipertemukan.

Selanjutnya adalah kubu kontras—yang lebih lunak dari kubu konflik. Kubu kontras memandang bahwa agama dan sains masing-masing memiliki wilayah kerja sendiri yang otonom, terpisah dan absah. Meskipun tidak perlu bertemu, akan tetapi keduanya harus saling menghormati integritas satu sama lain. Alih-alih menghindari pertemuan, kubu kontak justru menyarankan agama untuk saling bertukar pandang dengan sains untuk memperkaya perspektif tentang kenyataan.

Keduanya memang tidak harus bermufakat, apalagi meleburkan diri. Sebab keduanya masing-masing memiliki cara yang berbeda untuk meraih kebenaran. Betapa pun tidak "empiris" dan tidak "rasional"-nya pengetahuan agama, namun paling tidak, juga memiliki konteks pembenarannya (*context of justification*) —dan itu adalah bagian dari salah satu standar ilmiahnya pengetahuan. Selain itu, ada kubu konfirmasi yang juga menyarankan agama dan sains untuk saling mengukuhkan. Terutama dalam berbagai pandangan dan anggapan dasar tentang realitas, tanpa harus kehilangan identitasnya masing-masing.[10]

Dua kubu terakhir yang disebutkan di atas lebih bisa diterima ketimbang kubu konflik yang secara tegas memisahkan antara agama dan sains. Kubu kontras dan kubu konfirmasi telah membuktikan dan memberikan

---

[10]Lihat John F. Haught *Science and Religion*: *From Conflict to Conversation*: Karya ini juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul: *Perjumpaan Sains dan Agama: Dari Konflik ke Dialog"*(Bandung: Mizan, 2004).

gambaran adanya potensi harmonis antara agama dan sains—selama keduanya saling membuka diri dan menghargai satu sama lain. Sebagaimana yang diharapkan oleh Bagir dan Ulil, pendekatan kontras dan konfirmasi ini menjadi jalan tengah bagi sains dan agama. Haidar Bagir mengungkapkan bahwa tidak perlu untuk saling menyalahkan dan menganggap rendah antara satu dengan lain, sebab sains dan agama sama-sama memiliki instrumen tersendiri dalam memperoleh ilmu pengetahuan.[11]•

---

[11]Agama, ungkap Haidar Bagir—meskipun tidak empiris di beberapa hal seperti dalam pandangan kaum saintis, namun juga memiliki metode verifikasi yang tak kalah rasional. Sebut saja daya intuisi dan imajinatif yang juga dipakai oleh kalangan *science* dalam penemuan-penemuannya atau alam khayal/mitsal seperti dikatakan oleh Ibn 'Arabi yang oleh Henry Corbin disebut sebagai alam imajinal. Haidar Bagir dan Ulil Abshar Abdalla, *Op. Cit*. h. 38.

Modernitas: Antara Renaisans, Reformasi, dan Revolusi Ilmiah

DALAM banyak tulisan dikatakan bahwa periode modern dimulai ketika Christopher Columbus menyeberangi samudra Atlantis yang berujung ditemukannya benua Amerika pada 12 Oktober 1492. Dalam perjalanan itu, Columbus berada di bawah perlindungan Ratu Isabella dari Iberia Aragon dan Raja Ferdinand dari Kastilia yang sangat berpengaruh di pertengahan abad.

Dalam upaya menemukan dunia baru, Columbus dibiayai khusus oleh dua kerajaan besar tersebut. Sebagai seorang penjelajah, Columbus saat itu dibekali dengan kompas magnetik dan beberapa pengetahuan lainnya—seperti di bidang astronomi. Dengan kata lain, pada saat itu sains telah berkembang dengan beberapa penemuan-penemuan kecilnya.[12]

---

[12]Columbus juga merupakan seorang penganut Kristen yang taat, namun ia dilahirkan dari keluarga Yahudi yang kemudian berpindah agama. Meskipun demikian, ia tetap mempertahankan ketertarikannya terhadap Kabbalah yang merupakan sebuah bentuk esoterik dalam tradisi mistisisme Yudaisme yang berkerja untuk menyingkap pengertian-pengertian mistik terselubung

Era tersebut ditandai dengan orang-orang Eropa yang sedang memulai perjalanan menuju modernitas, meskipun mitos-mitos agama tradisional masih memberikan arti pada eskplorasi rasional dan ilmiah mereka.[13] Dengan kata lain, pengetahuan yang bersumber dari agama belum benar-benar ditinggalkan secara sepenuhnya, dan proses mengetahui juga masih menggunakan daya-daya imajinatif dan intuisi.

Seperti yang kita ketahui, bahwa babak awal modernitas bukan semata-mata pergulatan konsep dan gagasan, namun juga pergulatan kepentingan dan kekuasaan. Termasuk dalam perancangan dunia baru yang dilakukan oleh Columbus adalah bagian penting dalam menentukan keberhasilan proyek pembangunan modernitas.

Modernitas di bawah pengaruh Ratu Isabella dan Raja Ferdinand ini sangat memaksa dan keji. Pada 2 Januari 1492, Granada sebagai benteng terakhir Muslim Eropa berhasil ditaklukkan oleh tentara dari Raja Ferdinand dan Ratu Isabella. Kemudian pada 31 Maret 1492, Raja Ferdinand menandatangani maklumat pengusiran yang memaksa orang-orang Yahudi dari Andalusia untuk memilih pembaptisan dan deportasi.[14]

---

atau pemahaman mistik tentang hakikat Ilahi.

[13]Karen Armstrong, *Masa Depan Tuhan,* Terj. Yuliana Liputo, (Bandung: Mizan, 2011), h. 286.

[14]Pada 1499, penduduk Muslim Spanyol juga diberikan pilihan yang sama—sebagaimana sebagian besar orang Yahudi memilih menjadi Kristen dan sekitar delapan puluh ribu pergi melintasi Portugal dan sekitar lima puluh ribu melarikan diri ke Kekaisaran Usmaniyah yang baru. Sedangkan orang Yahudi yang berhasil mengasingkan diri ke Portugal awalnya diterima dan disambut oleh Raja Joao II, tetapi ketika Manuel I berhasil naik tahta pada 1495, Ferdinand dan Isabella, mertuanya, kemudian memaksa dia untuk membaptis semua orang Yahudi di Portugal. Lihat Paul Johnson, *A History of the Jews* (London, 1987), h. 229. Lihat juga, Karen Armstrong, *Masa Depan Tuhan,* Terj. Yuliana Liputo, (Bandung:

Sehingga babak awal memasuki modernitas dapat terbagi menjadi dua. Sebagian ada yang mendapati modernitas yang bersifat membebaskan dan memikat, namun yang lain mendapati modernitas sebagai sesuatu yang memaksa, menyerbu dan merusak. Seperti halnya modernitas di bawah pengaruh Ratu Isabella dan Raja Ferdinand, mereka menciptakan pemerintahan yang mutlak demi kepentingan perekonomian Eropa modern awal.

Mereka tidak bisa lagi mentolerir lembaga-lembaga pemerintahan otonom seperti serikat, korporasi, atau komunitas Yahudi, sehingga kemenangan atas Granada segera disusul dengan tindakan pembersihan etnis. Dari sini, dapat dikatakan bahwa sejarah awal pembentukan modernitas di bawah kekuasaan Ratu Isabella dan Raja Ferdinand dibangun melalui cara-cara tidak manusiawi, brutal, dan sangat keji.

Kemudian abad ke-16 merupakan awal keadaan yang kompleks di Eropa, dan secara perlahan mulai mengubah cara berpikir, dengan munculnya berbagai penemuan di beberapa bidang. Pada 1600-an, inovasi telah berkembang dan terus berlanjut tanpa batas, sehingga agama pun ikut terpengaruh, meskipun pada tahap ini, iman masih meliputi kehidupan manusia—yang sekaligus berbarengan dengan munculnya paradigma sekularisasi. Bahkan Pangeran Henry VII dari Inggris (1457-1509) dan Francis I dari Prancis (1494-1547) telah mengadopsi kebijakan yang dirancang untuk mengurangi pengaruh gereja dan menundukkannya di bawah tujuan-tujuan politik mereka.[15]

Mizan, 2011), h. 280.

[15]Karen Armstrong, *Op. Cit.,* h. 286.

Pada abad ke-16 ini, sekularisasi dipercepat melalui gerakan renaisans, reformasi, dan revolusi ilmiah dengan sangat krusial dan formatif. Ketiga gerakan tersebut saling mempengaruhi sekaligus mencerminkan *zeitgeist*[16] modern. Dalam perkembangan menuju peradaban yang baru ini, kelompok humanis adalah yang paling berpengaruh, khususnya sebagai kelompok yang melahirkan etos peradaban modern. Mereka menciptakan konsep individu dengan prinsip, "bahwa untuk dapat berinovasi secara bebas, seseorang harus dapat terbebas dari berbagai macam semboyan-semboyan komunal, sosial, dan dogma agama."[17]

Seiring perkembangannya, penolakan demi penolakan terhadap tradisi lama terlihat semakin nampak—dengan dibarengi penemuan-penemuan kebenaran baru. Terjadi perubahan yang sangat pesat dari segi ekonomi, teknologi, fluktuasi pasar, serta adanya laporan tentang dunia baru yang begitu eksotis—yang semakin lama semakin mendorong orang-orang untuk menghapus tradisi lama yang telah "ketinggalan zaman" itu.[18]

Pada abad ke-16 ini juga telah berkembang pesat penyebaran buku-buku dan pamflet, sehingga perkembanganya telah berhasil menggantikan tradisi komunikasi lisan (oral). Tentu keadaan ini sangat jauh berbeda dengan sebelum munculnya gerakan renaisans—

---

[16]*Zeitgeist* merupakan dalam bahasa Jerman: *Zeit* berarti waktu atau zaman dan *geist* berarti jiwa. Istilah ini menggambarkan keadaan pemikiran yang mendominasi dan mempengaruhi budaya suatu masa. Dalam konteks ini *Zeitgeist* diartikan sebagai pemicu modernism.

[17]Mereka (kaum humanis) cenderung lebih tertarik pada konsep spiritualitas Paulus dan Agustinus yang mereka anggap ajaranya lebih membebaskan ketimbang otoritas doktrinal agama.

[18]Karen Armstrong, *Op, Cit.*, h. 290.

dimana pihak gereja sebelumnya mampu mengawasi secara penuh terhadap aliran, ide, dan informasi yang berkembang.

Kemunculan buku-buku ini pun sekaligus berimbas hilangnya identitas personal terhadap informasi yang disajikan—seperti halnya hilangnya hubungan dinamis antara seorang guru dan murid. Namun yang lebih menarik bahwa prinsip ketepatan dan ketelitian dalam tradisi perbukuan inilah yang akan mejadi pokok etos komersial di zaman modern awal—sekaligus lahirnya kesadaran tentang pentingnya akurasi, konkret, praktis serta efisiensi yang merupakan kata kunci modernitas.[19]

Keberhasilan reformasi sebagian besarnya disebabkan oleh penemuan mesin cetak, yang tidak hanya membantu penyebaran ide-ide baru, tetapi juga mengubah hubungan orang-orang dengan teks.[20] Namun betapa pun keadaanya berkembang sedemikian rupa, pada keadaan tertentu merupakan kondisi yang sangat dilematis bagi kelompok pembaharu Protestan, seperti Martin Luther (1483-1546), Huldrych Zwingli (1484-1531), dan John Calvin (1509-1564).

Pada awalnya ketiga pembaharu Protestan terkemuka ini sangat berantusias dan bahkan dengan semangat reformasinya menunjukkan sikap penolakan keras terhadap masa lalu dan menginginkan keimanan yang lebih pribadi

[19]Pada masa ini, orang tak lagi ingin meraih kebenaran yang samar-samar: semuanya harus bekerja secara efektif di lapangan sehingga pendekatan sistematis dan pragmatis dianggap menjadi sangat penting. Dalam hal ini kita dapat melihat pergeseran antara nilai lama dengan nilai baru; dari kualitatif menuju ke kuantitatif—sehingga pada puncaknya nanti akan mempengaruhi cara berpikir orang terhadap agama. Karen Armstrong, *Op.Cit.*, h. 295.

[20]*Ibid.*, h. 290.

dan langsung. Keadaan dilematis tersebut semacam ketidakpastian keagamaan karena orang tidak dapat lagi beragama dengan cara yang sama saat seperti pada abad pertengahan.

Sebenarnya semangat reformasi pada saat itu hanyalah satu ekspresi dari transformasi di Barat. Para sejarawan lain juga mengatakan bahwa reformasi merupakan reaksi terhadap penyelewengan gereja yang pada saat yang sama juga muncul kebangkitan spiritual di Eropa—terutama di kalangan awam, yang merasa telah diperdayakan, dan ide-ide tentang keagamaan sebelum munculnya modernitas kemudian menjadi dibenci.[21] Bahkan tokoh-tokoh pembaharu (Protestan) yang pada awalnya menentang gereja dengan semangat reformasinya, pada akhirnya "banting setir". Kecemasan dan keragu-raguan itu tergambar dalam pernyataan Martin Luther;

> "Saya merasa berdosa dengan hati nurani yang gelisah di hadapan Allah. Terhadap apa yang saya lakukan saat ini, hati nurani saya tidak memberikan kepastian sama sekali. Saya selalu ragu dan berkata; "Engkau tidak melakukannya dengan benar…"[22]

Penyataan Martin Luther di atas merupakan ungkapan atas kerinduan ia atas sesuatu yang Mutlak, sekaligus ciri

---

[21] *Ibid*., h. 291.

[22] Penyesalan Martin Luther tersebut tidak lain adalah penyesalan ia sebagai seorang Biarawan—dimana hidup membiara telah mendorong spiritualitas pada dasarnya bersifat komunal yang terbiasa mendengarkan kitab suci secara bersama-sama *liturgy*. Lectio Divina telah menjadi sebuah metode kontemplatif yang justru tidak mencemaskan dan bahkan menyenangkan untuk menyerap kebenaran agama. Namun, pada penekan baru terhadap individu membuat Luther begitu terobsesi dengan kinerja spiritualnya sendiri. Lihat Alister E. McGrath, *Reformation Thought*. (Wiley-Blackwell, Year: 2012), h. 73. Lihat juga, Richard Marius, *Martin Luther*, *the Christian Between God and Death* (Cambridge, Mass., and London, 1999).

keagamaan pada masa modern saat ini. Namun titik balik yang dialami ketiga tokoh pembaharu Protestan yang disebutkan di atas, pada puncaknya menjadi sangat fanatik. Mereka tidak lagi menoleransi siapa saja yang menentang ajaran mereka. Bahkan Luther percaya semua buku adalah "sesat" dan harus dibakar, sedangkan Huldrych Zwingli siap membantunya dalam mengeksekusi para pembangkang. Dalam tahap inilah muncul perpecahan yang tak terelakkan di zaman modern awal, yang secara garis besar terbagi antara kalangan dogmatis garis keras satu pihak, dan kerendahan hati yang lebih liberal di pihak lain.[23] Namun bagaimana pun, jika dilihat alurnya, peradaban modern memang dirancang secara politis. Tak terlepas dari adanya kepentingan kekuasaan dan ekonomi.•

[23]Karen Armstrong, *Op.Cit*. h. 299.

“

Seiring perkembangannya, penolakan demi penolakan terhadap tradisi lama terlihat semakin nampak—dengan dibarengi penemuan-penemuan kebenaran baru. Terjadi perubahan yang sangat pesat dari segi ekonomi, teknologi, fluktuasi pasar, serta adanya laporan tentang dunia baru yang begitu eksotis—yang semakin lama semakin mendorong orang-orang untuk menghapus tradisi lama yang telah "ketinggalan zaman" itu.

”

Positivisme dan Dampak yang Ditimbulkannya

KRISIS demi krisis yang terjadi hampir tidak kita sadari karena kita melihat bahwa kehidupan ini amatlah indah di luar—meski sebenarnya juga amatlah hancur di dalamnya. Dunia dalam perkembangan, kemajuan, dan dengan segala kecanggihannya selalu dipoles dengan keindahan yang semu: bagai bangunan tua yang terbungkus oleh warna-warni dengan segala pernak-perniknya.

Kerlap-kerlip lampu hias sepanjang jalan yang memperindah kota di malam hari dan gedung-gedung tinggi nan megah berdiri kokoh menutupi kekumuhan kehidupan yang teralienasi di belakangnya. Jalan-jalan tol membatasi ratusan kampung yang ada. Belut, keong, ikan, ular, dan binatang-binatang kecil lainnya juga ikut teralienasi oleh beton-beton yang ditancap oleh proyek pembangunan. Pohon-pohon rindang berumur puluhan tahun pun dibabat dengan sangat radikal. Atas nama pembangunan, pohon yang berumur puluhan dan ratusan tahun lamanya tersingkir dan tergantikan oleh beton-beton raksasa yang mengerikan.

Harus diakui memang selama ini kita buta dan tuli karena tertutup hasrat buas sisi hewani sebagai manusia. Kehidupan manusia menjadi bias nan beringas karena dunia terlalu banyak dihuni oleh manusia yang buas. Kita hanya mementingkan sisi luar, memperkaya dan memperindah diri dengan segala kebendaan dunia yang fana. Sedangkan sisi dalam tidak diperindah sebagaimana fitrahnya. Akhirnya kita kehilangan sisi kedalaman lantaran terlalu sibuk dengan sisi luarnya.

Tak jarang manusia saling mencaci maki, memfitnah, membunuh, mendiskriminasi hanya karena pangkat dan jabatan. Merasa bangga bila memiliki kendaraan-kendaraan mewah yang dianggap bisa menuntun dan membawa pada kebahagiaan. Merasa terpandang ketika memiliki gelar, kedudukan, jabatan, kekayaan dan kekuasaan. Padahal mereka hanya dipandang dan dihargai bukan karena dirinya sebagai manusia, tetapi karena apa yang mereka punya. Begitu pula kendaraan yang kita banggakan ketika menungganginya, justru hanya akan membuat kita tidak menjadi diri sendiri (manusia) dan membawa pada kehidupan yang begitu panas dan berasap.

Polusi, bencana alam dan semua kerusakan yang terjadi dewasa ini merupakan hasil dari ulah tangan nakal kita sendiri. Itulah neraka. Neraka dari keserakahan kita (manusia). Berbagai krisis yang terjadi dewasa ini harus dinilai sebagai kegagalan dari epistemologi saintisme. Sehingga dalam hal ini kita membutuhkan pikiran-pikiran alternatif untuk menciptakan peradaban yang lebih baik. Namun betapa pun besarnya keinginan itu, satu sisi

kalangan saintis sendiri selalu pongah menolak dan tetap beranggapan bahwa metode yang mereka cetuskan adalah satu-satunya metode yang valid.

Padahal ilmu pengetahuan bersifat dinamis, sehingga tidak ada satu pun pemikiran di dunia ini yang dapat dianggap final. Bukan ilmu pengetahuan namanya jika tidak memiliki celah untuk disangkal atau dikritisi. Sebagaimana perubahan yang terjadi di jagat raya ini. Semua mengalami perubahan kecuali perubahan itu sendiri, karena perubahan adalah kemutlakan sedangkan sesuatu yang berubah merupakan kenyataan relatif.

Termasuk dalam hal ini juga adalah ilmu pengetahuan. Meski ilmu pengetahuan tersebut berasal dari hasil buah pikiran ilmuwan dunia mana pun, namun tetap saja memiliki kekurangan atau bahkan kekeliruan di dalamnya. Itu sudah menjadi kodrat manusia sebagai makhluk yang terbatas, sehingga perbedaan pendapat antara satu dengan yang lainnya merupakan hal yang sangat wajar. Dari sinilah perlu adanya sikap saling melengkapi kekurangan sehingga kebenaran bisa sama-sama diraih dan tidak saling menyalahkan apalagi meniadakan satu sama lain.

Dalam sejarah ilmu pengetahuan, tepatnya pada abad ke 19 dan 20, ilmu pengetahuan memang mengalami perkembangan yang lebih kompleks. Pada masa itu, ilmu pengetahuan didominasi oleh saintis yang berpaham positivis (empirisme-logis). Epistemologi positivisme (rasional-empiris) dijadikan sebagai landasan utama dalam cara kerja sains untuk menilai realitas sosial, individu, bahkan juga keagamaan. Haidar Bagir mengungkapkan:

> "Sains modern kini telah merongrong masuk ke dalam setiap aspek pemikiran dan ruang lingkup kerja manusia modern dan mengesampingkan metode alternatif lainnya. Hal ini terlihat dari kebijakan pembangunan yang meniru gaya-gaya pembangunan dunia Barat. Tak terkecuali di negara-negara Muslim pun juga dibentuk melalui citra manusia Barat yang berlangsung selama ratusan tahun."[24]

Untuk melacak akar dari semua kekacauan ini, perlu kita mengetahui beberapa nama di balik perumusan proyek sains modern di antaranya adalah Christopher Columbus, Nicolaus Copernicus (1473-1543) dan Johann Kepler (1571-1630) kemudian disusul oleh Galileo Galilei (1564-1642), Rene Descartes (1596-1550), Francis Bacon (1561-1626) serta Isaac Newton (1642-1726/27). Alasan untuk menghadirkan nama-nama di atas agar kita memiliki gambaran tentang wajah sains modern dewasa ini.

Copernicus dan Kepler merupakan dua tokoh utama setelah Christopher Columbus—yang juga ikut merancang sistem dunia melalui konsep dan gagasannya — yang kemudian melahirkan cara kerja sains modern. Copernicus dan Kepler yang merupakan dua orang ahli astronomi maka sudah tentu kelahiran sains modern pada masa renaisans pasti berdasarkan gagasan-gagasan dalam bidang astronomi yang mereka cetuskan. Gagasan Copernicus yang dikenal secara umum adalah bahwa "bumi ini tak sempurna, sedangkan langit sempurna." Kemudian untuk mendapatkan gagasan dunia yang lebih sederhana, Copernicus menganggap bahwa alam merupakan sebuah mesin besar—di mana matahari sebagai pusat alam semesta

---

[24]Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains Menurut Al-qur"an*, (Bandung: Mizan, 1988), h. 9.

yang mengatur gerakan-gerakan di alam dengan mekanisme tertentu.[25]

Kepler kemudian melakukan perancangan dunia yang lebih sederhana dengan menghilangkan lebih banyak prakonsepsi Yunani. Seperti halnya Copernicus, Kepler juga menganggap bahwa metafisika kosmologi bukanlah hal yang esensial bagi astronomi. Alasannya karena metafisika tidak masuk akal (*unreasonable*). Sehingga pengetahuan yang bersumber dari agama tidak memiliki ruang dalam ranah kerja sains. Termasuk dalam hal ini adalah konsep-konsep di dalam kosmologi Timur yang mereka anggap sebagai sesuatu disiplin pengetahuan yang primitif.

Sejak saat itu, Copernicus dan Kepler melahirkan gagasan baru dalam ilmu pengetahuan modern awal. Melalui gagasan itu mereka kemudian membawa perubahan dari nilai lama ke nilai baru, atau dari perenungan (kualitatif) menuju eksperimentasi (kuantitatif). Hubungan-hubungan kualitatif di jagat alam semesta diseret ke dalam ruang-ruang yang positivistik sehingga nilai-nilai etika dan moralitas terdistorsi dan bahkan ditiadakan sama sekali. Nilai baru yang mereka tawarkan bersifat eksperimentasi dalam metode keilmuan (*scientific method*) dengan landasan empiris-rasional. Sehingga hal-hal yang bersifat *batiniayah* tidak termasuk dalam kategori.

Pada era nilai baru ini—khususnya pada masa Bocon benar-benar menaikkan teknologi sampai pada tingkat filsafat yang kemudian menjadi langkah besar dalam sejarah pemikiran manusia. Jika dalam tradisi Yunani mengajukan

---

[25] *Ibid.*, h. 10.

pertanyaan mengapa, maka dalam ranah kerja gagasan Galileo menitikberatkan pada pertanyaan bagaimana—atau dari metode kualitatif ke kuantitatif.[26] Sehingga dalam menerapkan matematika ke gejala fisis bidang penelitiannya dipersempitkan kepada kualitas-kualitas yang dapat diukur bahkan yang lainnya diabaikan termasuk agama dan nilai moralitas lainnya.

Ciri umum dalam gagasan nilai baru ini adalah adanya pemisahan antara manusia dengan alam—dan menganggap bahwa alam sebagai sebuah mesin besar yang tak memiliki tujuan. Galileo Galilei kemudian menjadikan metode eksperimentasi dan gagasan-gagasan Bacon ini ke dalam praktik dan sekaligus mempertentangkannya dengan tradisi keilmuan Yunani yang cenderung melihat bahwa hubungan jagat raya bersifat kualitatif. Pergeseran nilai lama ke nilai baru tersebut bukan tanpa alasan, selain sebagai kepentingan pengetahuan yang objektif. Pergeseran ini juga sedikit tidak dipengaruhi oleh perlawanan di masa renaisans, di mana gereja (agama) sempat menempati posisi yang sangat otoriter dan mengatur semua sistem kebenaran.

Meski pada saat itu mereka telah berhasil keluar dari kungkungan dan dogma gereja (agama) dan melahirkan berbagai penemuan, namun pada perkembangan laju pengetahuan justru semakin keluar dari batas-batas moralitas. Segala sesuatu harus bersandarkan pada rasio dan empiris (positivistik) dan manusia dan alam hanyalah dua entitas yang berbeda secara alamiah. Dalam pandangan kosmologi Barat misalnya, manusia dan alam

---

[26] *Ibid.*, h. 11.

tidak memiliki hubungan kualitatif melainkan hanya memiliki hubungan kuantitatif. Padahal memisahkan alam dengan manusia sama halnya menghilangkan satu bagian terpenting di dalam kosmologi. Dengan kata lain bahwa alam dan manusia merupakan satu kesatuan. Sehingga ide tentang pemisahan antara alam dengan manusia inilah yang mendorong manusia untuk bebas mengeksploitasinya—sehingga wajar muncul berbagai macam krisis lingkungan.

Inilah yang juga membedakan antara konsmologi Barat dan kosmologi Timur (Islam). Perbedaan mendasar kosmologi Timur dan Barat adalah terletak pada cara pandang mereka dalam menangkap fenomena. Jika Barat hanya fokus pada gejala fisik atau lahiriah sedangkan Timur melampui dan masuk pada medan-medan Bathiniyah. Instrumen yang digunakan dalam tradisi keilmuan antara keduanya pun berbeda. Kosmologi Barat cenderung bersifat empiris dan rasional, sedangkan Timur selain dua instrumen tersebut juga menambahkan beberapa instrumen lainnya seperti intuisi dan daya imajiner. Sehingga wajar ketika dua arus kosmologi tersebut memiliki cara masing-masing dalam menjelaskan fenomena-fenomena yang terjadi di jagat raya ini.

Persoalan yang muncul adalah manakala metode yang digunakan keduanya tersebut merasa paling mendekati kebenaran dan menganggap metode yang lainnya tidak valid. Kita juga tak bisa memungkiri bahwa dalam wacana keilmuan kita dewasa ini didominasi oleh paham positivistik beberapa abad lamanya. Bahkan jika dilihat perkembangannya, paham positivistik tak hanya

mendominasi namun telah sangat otoriter dalam berbagai disiplin keilmuan. Hal ini dapat dibuktikan pada klaim kebenaran (*truth claim*) di pihak Barat yang mengatakan bahwa satu-satunya metode yang valid adalah rasio-empiris dan di luar dari dua landasan itu dianggap tidak memenuhi standar ilmiah.[]

Dampak Lain Modernitas: Corona, Vaksin, dan Segala Kemungkinannya

> "Sudah jelas bagi banyak orang—bahwa banyak bahaya mengerikan telah tumbuh dari kekeliruan-kekeliruan epistemologi Barat…"~Gregory Bateson

PADA tulisan sebelumnya, secara umum telah disinggung beberapa krisis yang muncul akibat modernitas. Dari sekian krisis tersebut, yang paling dekat dengan kita saat ini adalah kemunculan virus yang mematikan bernama Covid-19 yang saat ini telah menelan jutaan korban jiwa di berbagai belahan dunia. Memang keberadaan virus, kuman, dan sejenisnya, "mungkin" telah ada sejak dunia ini diciptakan—atau bahkan telah hidup bersama umat manusia hingga saat ini. Namun seiring berjalannya waktu, manusia semakin sadar bahwa ada mahluk-mahluk kecil tak kasat mata (*micro-organism*) seperti virus, kuman, dan sejenisnya.

Pada awalnya, semua hanyalah sebatas penemuan dan pengembangan pengetahuan manusia (dalam arti baik). Namun segera ia akan menjadi hal yang menakutkan,

manakala virus-virus ini berhasil dimanfaatkan oleh (sekelompok) manusia untuk merusak manusia lain melalui modifikasi-modifikasi tertentu. Katakanlah penemuan sains terhadap atom; awalnya merupakan penemuan-penemuan murni oleh kalangan saintis, namun ketika atom-atom tersebut berhasil dikembangkan dan dimodifikasi sedemikian rupa—segera ia pun kemudian menjadi senjata yang mengerikan—dengan kekuatan daya yang mampu membunuh ratusan juta umat manusia. "Mulai saat itulah para ilmuan mengenal dosa."[27]

Pada bagian awal tulisan di atas ditegaskan bahwa sejarah awal modernitas yang ada kini dibangun melalui cara-cara yang "tidak manusiawi," "brutal," dan "keji"—atau dengan kata lain—peradaban yang lahir dari "bibit yang busuk." Tentu kritikan demi kritikan itu dibangun berdasarkan krisis yang terjadi saat ini; mulai dari krisis lingkungan (polusi, malapetaka atomik, mencairnya topi es antariksa) dan krisis kemanusiaan (alienasi individu, dampak psikologis, depresi, psikosis, krisis spiritual, fenomena bunuh diri)—yang akan terus berlangsung hingga terakumulasi pada puncak krisis secara global.

Dari sekian banyak krisis itu, tentu kemunculan virus *Corona* yang menggegerkan dunia saat ini—juga merupakan dampak lain dari peradaban modernitas itu sendiri. Karena hal yang sudah pasti, bahwa berbicara

---

[27]Karlina Supeli saat menyampaikan kuliah dengan topik "***Ancaman Terhadap Ilmu Pengetahuan***" mengatakan bahwa tidak hanya ilmu pengetahuan yang mengalami ancaman, namun kehidupan umat manusia juga jauh lebih terancam, manakala ilmu pengetahuan memperoleh resep bagi tindakan. Seperti halnya pemanfaatan atom yang dijadikan sebagai senjata selama peperangan dunia terjadi.

tentang peradaban modernitas berarti berbicara tentang sains modern—sekaligus tentang penerapannya. Anda bisa bayangkan bagaimana awal mula penemuan atom yang dicontohkan di awal—kemudian dikembangkan dan dimodifikasi lalu menjadi senjata nuklir yang telah tersebar di beberapa negara. Tentu ketersediaan senjata-senjata nuklir sejauh ini sangatlah cukup untuk menghancurkan umat manusia. Bahkan senjata nuklir yang telah tersebar hingga saat ini diperkirakan sekitar empat puluh ribu hulu ledak bom nuklir, dengan masing-masing daya kekuatan ribuan kali bom yang pernah dijatuhkan di kota Hirosima dan Nagasaki.[28]

Sebenarnya bukan hal yang tidak mungkin, jika virus-virus yang ditemukan dalam sejarah perkembangan ilmu pengetahuan manusia dewasa ini—tidak digunakan dan dimanfaatkan untuk kepentingan-kepentingan tertentu oleh sebagian kelompok. Jika Anda baca *The Atlas of the North American Indian* karya Carl Waldman dan *The Conspiracy of Potiac and the Indian War after the Conquest of Canada* karya Francis Parkman (1823-1893), Anda akan mengetahui bagaimana virus dan kuman dijadikan sebagai senjata biologis untuk memusnahkan suku Indian.

Beberapa data yang tertuang dalam dua buku ini, dikatakan bahwa salah satu jenderal bernama Jeffrey Amherst menyetujui pendistribusian selimut dan sapu tangan yang telah terkontaminasi bibit cacar untuk digunakan sebagai alat perang wabah penyakit terhadap

[28]Dalam Pengantar Haidar Bagir, "*Filsafat-Sains-Islam: Kenyataan atau Khayalan?"* Mahdi Ghulsyani, *Op.Cit*., h. 8.

suku Indian Amerika.[29] Jika di awal saya mengatakan, bahwa peradaban modernitas dibangun berdasarkan "bibit yang busuk"—lalu apa bedanya dengan yang dilakukan oleh para penjajah (Amerika sekarang) terhadap suku Indian (penduduk asli Amerika) dulu?

Telah dikatakan bahwa berbicara tentang peradaban modernitas berarti berbicara tentang sains modern—sekaligus tentang penerapannya. Hal ini telah dilakukan semenjak Galileo Galilei menjadikan metode eksperimentasi dan gagasan-gagasan Bacon ke dalam praktik. Bahkan yang lebih mengerikan lagi, jika penemuan-penemuan ini ditunggangi oleh elit-elit yang memiliki kepentingan kekuasaan dan ekonomi. Seperti yang dilakukan oleh Ratu Isabella dan Raja Ferdinand yang mendanai Christopher Columbus dalam menciptakan dunia yang baru.

Bahkan kemungkinan-kemungkinan besar lainnya bisa saja terjadi; bukan lagi melalui selimut atau sapu tangan virus-virus ini disebarkan, melainkan melalui hewan-hewan; seperti nyamuk, serangga, unggas, kelelawar, tikus atau bahkan lewat produk-produk yang didistribusikan, seperti makanan/minuman hingga obat-obatan—yang perlahan-lahan dapat menghancurkan otak, serta bagian organ tubuh lainnya. Lalu bagaimana dengan jenis virus bernama Covid-19 yang mucul saat ini?

Sebelum menjawab pertanyaan tersebut, terlebih dahulu ingin ditegaskan bahwa jawaban yang akan diuraikan ini bersifat deskriptif-analisis, melalui beberapa referensi sejarah yang pernah dibaca—dan bukan berdasarkan analisis

---

[29]Jerry D. Gray, *Deadly Mist*: *Upaya Amerika Merusak Kesehatan Manusia*, (2009), h. 20.

farmasi atau makanan yang menggunakan perspektif medikal, lebih-lebih sebagai seorang mikrobiolog dan sejenisnya. Dari hasil beberapa tulisan, bahwa *Corona* merupakan virus yang telah ada sejak 1960an—dengan gejala seperti orang yang terkena flu biasa. Selain menyerang populasi manusia, virus ini juga menyerang populasi hewan seperti kelelawar, ayam, kelinci, babi, anjing, tikus dan sebagainya—yang kemudian para ahli virologi menyebutnya sebagai virus *zoonotik* (yang bisa menular dari hewan ke manusia).

Corona juga merupakan virus yang masih satu jenis dengan *Severe Acute Respiratory Syndrome* (SARS)—yang pernah mewabah dan menjangkiti 26 negara di Asia pada 2002-2003—dan negara yang paling parah waktu itu adalah China Selatan, dengan pola penyebaran dari kelelawar ke manusia. Selain memiliki jenis yang sama dengan SARS, *Corona* juga masih satu jenis dengan *Middle East Respiratory Syndrome* (MERS)—yang pernah muncul pada 2012 dan menjangkit 27 negara Asia, dan negara yang paling parah adalah Uni Emirat Arab, dengan pola penyebaran dari unta ke manusia.

Selang beberapa tahun kemudian, pada akhir 2019—tepatnya di Wuhan-China, virus *Corona* kembali mengganas dengan pola nular yang jauh lebih agresif, dan mewabah ke 121 negara. Kemunculannya kali ini menimbulkan ketegangan yang sangat luar biasa dan melumpuhkan perekonomian di beberapa negara termasuk Indonesia—bahkan tercatat sebagai pandemi global.

Dalam sejarah "pervirusan", beberapa negara penguasa,

sebenarnya telah menggunakan virus, kuman, racun dan sejenisnya sebagai senjata biologi. Anda masih ingat bukan, suku Indian (penduduk asli Amerika) yang dibasmi secara tidak manusiawi oleh orang (Amerika sekarang)? Mungkin saja penggunaan virus, racun dan kuman sebagai senjata biologi tersebut tidak hanya berhenti sampai di situ. Bahkan jika Anda baca beberapa catatan sejarah, virus-virus ini semakin dikembangkan dan dimodifikasi sedemikian rupa—dan bahkan dijadikan sebagai senjata paling ampuh saat perang dunia ke- I dan II. Lalu apa jaminannya jika virus-virus ini tidak digunakan hingga sekarang?

Dengan kecanggihan teknologi seperti yang ada saat ini bukanlah hal yang tidak mungkin, untuk kemudian virus-virus ini dimodifikasi ulang dengan cara yang jauh lebih canggih dan mematikan, ditambah lagi jika negara-negara tersebut memiliki kekuatan dan kekuasaan yang besar. "Mungkin"!

Jika dirilis dari sejarah perkembangan "pervirusan" di dunia, virus yang mewabah bukan hanya *Corona*. Mungkin Anda juga masih ingat dengan kemunculan flu burung, demam berdarah, atau AIDS/HIV yang katanya belum ditemukan obatnya. Tetapi yang menarik untuk dianalisis jka kita baca beberapa keterangan dari pihak medis—bahwa antara *Corona,* MERS, SARS, flu burung, demam berdarah memiliki jenis yang hampir mirip—hanya tingkat keganasannya saja yang berbeda.

Jika flu burung proses penularannya dari unggas ke manusia, demam berdarah dari nyamuk ke manusia, MERS dari unta ke manusia, SARS dan COVID-19 dari

kelelawar ke manusia. Dengan kata lain, hewan-hewan ini seperti sengaja digunakan sebagai penyebar virus. Anda bisa bayangkan, misalnya ratusan miliar nyamuk yang telah sengaja dikontaminasi dengan virus—lalu kemudian dijatuhkan dari atas pesawat. Tentu cara ini sangat efektif, terlepas dengan masih banyak lagi cara lainnya. Sekali lagi, mungkin!

Pada awalnya, "hewan hanyalah hewan", namun menjadi mengerikan ketika hewan-hewan itu dirubah menjadi semacam "zombie", oleh "sekelompok orang"—yang menurut penulis jauh lebih mengerikan dan kejam dari hewan. Mungkin Anda yang membaca tulisan ini sepakat, jika kelompok-kelompok ini tersebar di beberapa negara, dengan kendali organisasi yang sangat besar. Bukan hal yang tidak mungkin jika Indonesia tidak tahu menahu, atau bahkan "mungkin" juga terlibat?

Kita akan mencoba melacaknya di dalam polemik kasus pandemi *Corona* saat ini. Tapi sebelum itu, Anda mungkin tahu atau bahkan telah membaca buku ***Saatnya Dunia Berubah:****Tangan Tuhan di Balik Flu Burung* karya Siti Fadillah Supari dan ***Deadly Mist*****:** *Upaya Amerika Merusak Kesehatan Manusia* karya Jerry D. Gray. Dua buku ini akan dapat memberikan Anda jawaban atas pertanyaan-pertanyaan penting terhadap masalah pandemi yang dialami oleh manusia di dunia saat ini. Tapi, penulis tidak akan mengulas kedua "mahakarya" tersebut—karena alasan keterbatasan. Penulis hanya ingin menganalisis dipenjaranya dua penulis buku tersebut.

Siti Fadillah Supari dijatuhi hukuman empat tahun

penjara pada 2017 karena kasus tuduhan "korupsi". Sedangkan Jerry D. Grey juga ditangkap dan masuk penjara pada 2019 karena kasus "penyebaran hoax" dan "menghina Presiden." Lalu apa kaitan dipenjaranya mereka dengan pandemi saat ini?. Penulis, anda dan kita semua mungkin tahu, bahwa Siti Fadillah Supari merupakan salah satu mantan Menteri Kesehatan (Menkes) RI yang berani secara "lantang menentang" menolak vaksin dari *Organization World Health* (WHO) dan pihak Amerika Serikat hingga membuat mereka "murka." Fadillah mengatakan:

> "Mekanisme mereka dalam mengumpulkan virus-virus dari beberapa negara berkembang sangatlah tidak adil. Mereka telah melakukan konspirasi dalam pengumpulan sampel-sampel virus flu burung beserta produk-produksi vaksinnya; cara yang sama sebuah negara imperialis memperlakukan koloninya. Saya menolak diploma dengan mereka, karena menurut saya diplomatik di mata negara-negara *super-power*, berarti kita harus melakukan apa yang mereka ingin lakukan. Ironisnya lagi, pembuatan vaksin adalah perusahaan yang ada di negara-negara industri, negara maju, negara kaya yang tidak mempunyai kasus flu burung pada manusia. Dan kemudian vaksin itu dijual ke seluroh dunia juga akan dijual ke negara kita..,[30]

Buku Siti Fadillah Supari itu terlebih dahulu diterbitkan di London, Inggris pada 2006 dan kemudian pada 2008 diterbitkan di Indonesia. Sedangkan buku-buku yang ditulis oleh Jerry D. Grey sebagian besarnya adalah tentang kritikan terhadap kejahatan AS. Dalam *Deadly Mist*, Jerry menulis, "Sejak perang Dunia II secara sangat rahasia, pemerintah AS berkolaborasi dengan Hitler berencana menciptakan "*The New World Order*" dengan membuat senjata kimia dan biologi pemusnah massal."

---

[30]*Ibid*., h. 191.

Terlepas dari keberanian mereka, hal yang cukup aneh adalah "mereka sama-sama dipenjara." Meski pun berbeda tahun dan juga kasus, namun keduanya seperti memiliki kesamaan nasib—dengan pernyataan yang sama, bahwa "kami dituduh." Maka jika demikian, pasti ada penyebab yang besar, mengapa mereka sampai dituduh dan dipenjara.

Beberapa contoh kasus di atas hanyalah bahan analisis untuk melahirkan kemungkinan-kemungkinan; meskipun penulis sendiri sangat menyakini, bahwa di balik setiap permasalahan, selalu ada pihak yang diuntungkan dan dirugikan. Sudah pasti pihak yang dirugikan adalah yang tidak mengetahui sama sekali permainan-permainan ini.

Jangankan pihak yang tidak mengetahui sama sekali, mereka yang mengetahui saja tetap akan dirugikan—lebih-lebih jika melawan. Sebab situasi semacam ini, diam atau bertindak itu sama-sama menimbulkan konsekuensi yang tidak logis. Maka, penulis ingin mengatakan bahwa virus ini benar-benar ada—dan bahkan lebih "gila" dari tingkat "kewarasan virus" yang sebenarnya.

"*Bohongi aku sekali, betapa buruknya aku.*
Bohongi aku dua kali, betapa buruknya kamu." -Pepatah Kuno

Demikian sejarah perkembangan pandemi dari masa ke masa, memang selalu disertai dengan solusi vaksinasi. Keduanya seakan tak bisa dipisahkan. Pokoknya di mana ada pandemi, di situ ada vaksin. Sehingga dapat dikatakan perkembangan pandemi selalu berbanding lurus dengan komersialisasi vaksin itu sendiri. Seperti halnya perang dengan keuntungan fantastik melalui perdagangan

senjatanya—dan ketika negara tidak mampu membelinya, terpaksa harus menghutang ke mereka. Apa pun alasannya, semua tak lepas dari kepentingan ekonomi dan kekuasaan.

> “Menerima vaksin, berarti menerima kemungkinan terjadinya pandemi yang lebih dahsyat di kemudian hari.”~ St. Fadillah Supari

Terlepas dari itu semua, ada beberapa hal penting yang juga perlu disadari oleh kita saat ini, adalah tentang “melubernya” industrialisasi yang mulai tak terkontrol, penggunaan sumber daya alam secara berlebihan dan meningkatnya pertumbuhan jumlah penduduk manusia—yang akan menyebabkan kemungkinan terjadinya bencana besar di masa datang. Tugas terpenting kita sekarang adalah tetap menjaga keseimbangan ekosistem melalui langkah-langkah kecil yang bisa dilakukan di sekitar kita. Jangan sampai orang-orang yang tak berperikemanusiaan melakukan cara-cara spekulatif untuk membasmi populasi manusia yang ada hanya karena alasan “keamanan global.”

Demikian apa yang menjadi kemungkinan dan kekhawatiran kita saat ini telah menjadi kenyataan. Hal itu terjadi ketika sains modern mendapati resep bagi tindakan, maka segeralah ia menjadi kabar buruk dan ancaman bagi peradaban umat manusia—yang pada puncaknya, cepat atau lambat—akan tergantikan dengan peradaban-peradaban mekanik lainnya. Hal inilah yang menjadi alasan mengapa kita harus hadir untuk megakhiri dominasi-dominasi yang dilakukan oleh sains Barat demi masa depan peradaban manusia yang lebih humanistik dan spiritualistik.•

Matinya Kepercayaan Agama

TULISAN ini mengulas sebuah buku yang ditulis Sam Harris berjudul *The End of Faith*, diterbitkan W. W. Norton & Company, New York, 2005 dengan tebal 348 halaman. Buku ini hadir ketika fenomena fundamentalisme agama dan radikalisme atas nama agama menggugah wacana publik di berbagai belahan dunia.

Agama sebagai pembawa kedamaian, keberkahan, dan kesejahteraan bagi umat manusia dewasa ini semakin digugat. Kalangan filosof telah memberi preseden bagi gugatan itu. Agama dianggap tidak lagi sejalan dengan kehidupan modern yang rasionalistik.[31] Nietzche, misalnya, dengan statemen *"God is dead"*-nya, menggugat agama dan kepercayaan umat manusia sebagai sesuatu yang sama sekali tidak menolong kehidupan dan karenanya ditinggalkan oleh para penganutnya. Karl Marx melihat agama hanyalah sekumpulan mitos-mitos metafisik yang meninabobokan dan seringkali menjadi alat untuk melegitimasi berbagai praktik penindasan sehingga agama tidak ubahnya candu bagi kehidupan.

[31]Lihat misalnya, Peter Angeles (ed.), *Critiques of God: A Major Statement ofthe Case Against Belief in God* (Buffalo: Promotheus Books, 1976).

Pandangan skeptis terhadap agama terus berkembang mengikuti *mainstream* modernitas. Agama kemudian dibenturkan dengan rasionalisasi cara pandang terhadap segala aspek kehidupan, dan itu seringkali berakhir dengan keterpojokan posisi agama. Pada tataran filosofis, gugatan terhadap agama terjadi karena agama terkikis sedikit demi sedikit pijakan argumentatifnya oleh serbuan rasionalisme modern. Sementara pada tataran sosiologis, agama digugat karena kehilangan elan vitalnya sebagai entitas pembangunan masyarakat di satu sisi dan keterlibatannya yang intens dalam berbagai praktik penindasan, konflik, dan kekerasan.

Distorsi makna dan fungsi agama ini kemudian melahirkan banyak argumen, terutama di kalangan sarjana Barat. Mereka melihat agama memiliki karakter (*nature*) yang sangat kuat sebagai sumber legitimasi berbagai tindakan, baik, atau buruk, *maslahat* atau *mudlarat*, perdamaian atau kekerasan. Bahkan, menurut Kurtz, semua agama besar memiliki pembenaran yangmerupakan akar bagi tindakan kekerasan.[32]

> The use of religious arguments to justify violence waxes and wanes historically, but few justifications of violence are as universally upheld asthose supported by the world's religious traditions. In the religious context, violence is usually done in the name of some good, and oftenin the name of God.[33]

Dalam karya Harris ini diyakini, bahwa aspek dalam agama yang menjadi sumber kekerasan itu, tidak lain adalah kepercayaan (*faith*) yang menjadi fondasi setiap

[32]Lester Kurtz, *Gods in the Global Village* (California: Pine Forge Press,1995), h. 215.

[33]*Ibid.*

agama. Hal ini dikarenakan sistem kepercayaan dianggap oleh para penganutnya sebagai sesuatu yang suci dan harus — diamini, sehingga kepercayaan mau tidak mau merupakan mesin penggerak segala sikap dan perilaku keagamaan, baik itu sikap dan perilaku yang berdimensi ritual, maupun yang berdimensi sosial. Pertanyaannya, bagaimana agama dibelokkan fungsinya sebagai sumber inspirasi kebenaran dan kedamaian menjadi sumber legitimasi tindakan kekerasan?

Banyak kalangan percaya, penyimpangan fungsi agama dari penebar kedamaian dan kesejahteraan sebagai penebar ancaman dan kekerasan tidak bersebab tunggal, dalam pengertian semata- mata bersumber dari aspek kepercayaan agama. Banyak aspek lain yang menjadi determinan dalam kekusutan wajah agama, antara lain masuknya unsur-unsur politik di dalamnya.

Masuknyaunsur politik dalam agama karena disadari agama memiliki karakter sebagai pembangkit dan perekat kesadaran kolektif, pemicu solidaritas, dan pembangkit emosi, lebih dari entitas lain seperti bahasa, ras, dan kebangsaan. Maka, tidak heran jika agama kemudian menjadi sangat ideologis. Karena itu, agama sangat fungsional dan terbuka bagi masuknya kepentingan-kepentingan, terutama politik sehingga terjadi fenomena politisasi agama.

Tesis politisasi agama inilah yang dibantah oleh Harris dengan buku ini. Aspek kepercayaan yang inheren dalam agamalah sumber utama kekerasan atas nama agama. Semua agama memang mengalami persoalan dan represi politik- ekonomi, tetapi penyikapannya bisa berbeda-

beda dari masing-masing agama. Orang Kristen Palestina, misalnya tidak mengambil tindakan bom bunuh diri sebagaimana rekan muslim mereka, padahal mereka sama-sama mengalami kekejaman pendudukan Israel.

Demikian juga kaum Budha Tibet yang tidak bertindak apa-apa terhadap kekejaman Cina. Ada memangmotivasi politik dan ekonomi di dalam tindakan kekerasan seperti yang terjadi di Irak misalnya, tetapi politik dan ekonomi tidak bisa membuat orang seberani seorang anak muda yang menghancurkan dirinya dengan bom di kerumunan anak-anak,atau membuat ibunya bernyanyi bangga atas tindakan anaknya.

Menurut Harris, tindakan sedahsyat ini biasanya dilandasi oleh "kepercayaan" dalam agama.[34] Itulah keajaiban keyakinan yang melahirkan kesadaran individu dan kolektif yang irrasional, atau dalam istilah Harris, *reason in exile*, kehilangan akal sehat. Ada satu bukti utama yang disampaikan Harris untuk memperkuat argumennya, bahwa kepercayaanlah yang menciptakan kekerasan, misalnya Osama bin Laden. Namun demikian, tidak semua penganut kepercayaan memiliki potensi untuk mampu melakukan tindakan-tindakan destruktif di luar akal sehat. Keyakinan yang—berkarat dan ekstrem yang seringkali mengiringi tindakan ekstrem, biasanya diadopsi oleh kelompok-kelompok keagamaan fundamentalis–ekstremis.[35]

Mereka mengambil ajaran dari kitab suci secara literal,

---

[34]Sam Harris, *The End of Faith* (New York: W. W. Norton & Company,2005), h. 234.

[35]Dalam kasus Islam sekarang, istilah fundamentalisme atau ekstremisme sudah jarang digunakan dan sebagai gantinya adalah Islamisme. Lihat Oliver Roy, *Genelogi Islam Radikal*, ter. Nasrullah Ompu Bana, (Yogyakarta: Genta Press, 2005).

dan ini mendorong mereka untuk bersikap ekstrem. Hanya saja sikap dan tindakan mereka bertitik tolak dari kritisisme terhadap fenomena-fenomena kontemporer terutama terhadap modernitas. Ini karena dalam konteks kepercayaan mereka, bahwa modernitas dan budaya sekuler tidak sesuai dengan nilai moral dan spiritual.[36] Maka menurut Harris, kekerasan dalam agama bukan semata-mata berkait-kelindan dengan aspek sosial, politik, dan ekonomi, tetapi juga di dalam diri agama itu sendiri terdapat ajaran-ajaran mengenai kekerasan. Hal ini semakin tampak jika teks-teks suci itu berada di genggaman para penganut ekstrem agama. Perpaduan antara keyakinan yang kuat dan sikap skripturalis terhadap kitab suci melahirkan tindakan ekstremisme yang sering di luar jangkauan akal sehat.

Kepercayaan yang mendalam dan pembacaan teks yang serba tekstual inilah, menurut Harris, biang segala tindak kekerasan atas nama agama. Tesis ini diperkuat dengan argumen-argumen logis-filosofis serta akademik, terutama berkenaan dengan keyakinan. Secara neurosaintis, bidang kajian Harris, kepercayaan merupakan landasan bagi aksi.

> Beliefs are principles of action; whatever they may be at the level of the brain, they are processed by which our understanding (and misunderstanding) of the world is represented and made available to guide our behavior.[37]

Keyakinan itu kemudian melandasi tindakan. Itulah sebabnya, kini keyakinan tidak lagi dipandang sebagai sesuatu yang pribadi, tetapi juga sebagai konsep publik. Karena tindakan yang dilandasi oleh keyakinan tertentu

---

[36]Sam Harris, *Op.Cit.,* h. 29.
[37]*Ibid.*, h. 52.

bisa menimbulkan efek sosial yang sangat besar, baik itu tindakan kebaikan ataupun tindakan buruk. Latar belakang akademik Harris yang jebolan filsafat dari Stanford University memberi bobot bagi argumen-argumen di atas.

Selama dua puluh tahun, dia mempelajari tradisi-tradisi agama Timur dan Barat, khususnya pada berbagai disiplin spiritual. Apalagi dia mendalami *neuroscience* yang mempelajari basis *neural* dari fenomena kepercayaan, ketidakpercayaan, dan keagamaan. Dengan latar belakang akademik ini, tulisan Harris dalam buku ini tentu diharapkan memiliki bobot akademik yang cukup tinggi.

Buku ini diawali dengan sebuah ilustrasi, suasana peledakan bom bunuh diri oleh seorang anak muda di sebuah bis. Peledakan itu menghancurkan seluroh isi bis termasuk diri pelaku sendiri. Meski sedih, ibu sang anak berbangga dan terharu karena dua kemenangan diraih oleh sang anak, yaitu anaknya bakal masuk surga dan ia bisa menghancurkan sang musuh dan mengirim mereka ke neraka. *Absurd*, tetapi itulah kepercayaan atau keyakinan.

> "A belief is a lever that, once pulled, moves almost everything else in a person's life." [38]

Pada bagian kedua, buku ini berbicara basis-basis teoritis mengenai kepercayaan. Aspek-aspek mendasar seputar kepercayaan muncul di sini, seperti koherensi logis mengenai kepercayaan sebagai dasar tindakan, kepercayaan sebagai representasi dunia, kepercayaan dan bukti-buktinya, kepercayaan dan kegilaan, dan apa saja yang semestinya

---

[38] *Ibid.,* h. 12.

menjadi materi suatu kepercayaan.

Pada bagian ketiga, buku ini mengungkap akar-akar historis kekerasan dalam agama. Dikatakan, praktik kekerasan dalam agama mula-mula muncul ketika kalangan gereja membungkam kalangan penginkar dokrin-dokrin gereja seperti yang terjadi pada gerakan Catharisme dan Manicheanisme. Melalui mekanisme inkuisisi, kalangan gereja mengontrol ketat praktik- praktik keagamaan, bahkan tidak segan membasmi penganut kepercayaan lain dengan cara kekerasan, seperti merajam dan membakar hidup-hidup.

Perlakukan kekerasan atas nama Tuhan seperti ini terutama dialami oleh Negara-negara Yahudi dan kaum Semitis lainnya. Dengan gerakan anti-Semitisme, gereja mengobarkan permusuhan terutama kepada kalangan Yahudi yang mereka percayai sebagai biang terbunuhnya Yesus. Fenomena ini kemudian melahirkan berbagai horor (teror) dalam sejarah pertemuan penganut agama—yang fenomenal di antaranya adalah tragedi Holocaust.

Pada bagian keempat, Harris secara khusus mengelaborasi berbagai problem terkait dengan Islam. Pada bagian ini dibicarakan mengenai cara pandang Islam terhadap dunia, pilihan gerakan, reaksi Islam dalam bentuk jihad, hubungannya dengan Barat yang cenderung berbenturan, totalitarianisme Islam, serta agenda-agenda ke depan seperti dialog, promosi demokrasi, dan multikulturalisme.

Pada bagian kelima, disinggung mengenai determinasi gagasan keagamaan terhadap kebijakan-kebijakan Barat, khususnya Amerika Serikat. Ide-ide eskatologi telah

merambah ke politik modern dan itu menunjukkan bahayanya kepercayaan agama. Jutaan kaum Kristen dan Muslim mengkoordinir diri mereka masing-masing dalam lingkaran tradisi-tradisi kenabian yang berujung pada tumpah ruahnya darah, seperti yang terjadi di Jerusalem.

Kaum fundamentalis Kristen menopang Israel karena mereka percaya bahwa konsolidasi kekuatan Yahudi di Jerusalem merupakan langkah awal kembalinya Yesus, di samping prakondisi bagi kehancuran kaum Yahudi untuk terakhir kalinya. Demikian juga, banyak kebijakan pemerintah Amerika berbasiskan agama, semacam politik moralitas atau perang terhadap dosa.

Pada bagian keenam, Harris kembali berbicara basis saintifik mengenai etika, khususnya berkenaan dengan baik dan buruk. Dalam hal ini, Harris berbicara mengenai hubungan kesadaran dengan etika, termasuk etika beragama, komunitas moral, relativitas moral, intuisi, hubungan moralitas dengan kebahagiaan, dan kesalahan pilihan pada pasifisme.

Pada bagian terakhir, Harris membahas mengenai kesadaran yang antara lain; pengertian kesadaran, pencarian kebahagiaan melalui spiritualitas dan mistisme, kellakullan, kebijaksanaan Timur, dan meditasi. Bagian ini merupakan tawaran alternatif Harris tentang cara pandang terhadap dunia.

Insipirasi Kitab Suci

Keyakinan yang mendalam dan cara pandang terhadap dunia (kosmologi), terutama kepada aspek metafisik dan

rahasia, bukan semata-mata produk dinamika intuitif. Ia muncul atas stimulasi informasi kitab-kitab suci. Kitab suci bisa memberi inspirasi sikap dan tindakan, termasuk tindakan-tindakan kekerasan. Tindakan kekerasan atas nama agama bukan semata-mata *human error*, kesalahan manusia menerapkan firman-firman suci.

Menurut Harris, kitab suci secara eksplisit menganjurkan tindakan-tindakan kekerasan, seperti bunuh diri atas nama Tuhan. Sebutlah konsepsi dan ajaran jihad dalam kasus Islam yang bersumber dari firman suci. Dalam teks-teks suci Islam, al-Qur'an dan hadis, misalnya, jihad secara gamblang dianjurkandan bagi pelakunya diberi ganjaran kebahagiaan di akhirat kelak. Jihad sendiri secara etimologis (*lughah*) bermakna berjuang atau upaya keras, tetapi kemudian diasosiasikan kepada perang suci, yakni perang demi menegakkan dan membela agama Tuhan.

Dalam praktiknya, jihad telah melahirkan fakta mempertahankan Islam dengan senjata dan berdarah-darah, baik kolosal maupun individual. Pada gilirannya tugas jihad bergeser menjadi upaya transformasi dunia dengan kaidah-kaidah penaklukan dan meniscayakan kekerasan, penggunaan pedang, atau bom; bagi para pelakunya, keberhasilan tugas itu merupakan prestasi yang amat besar.

> To see the role that faith plays in propagating muslim violence, we need only ask why so many muslims are eager to turn themselves intobombs these days, the answer: because the Koran makes this activity seem like a career opportunity"[39]

Banyak ditemukan teks-teks mengenai prinsip dan

[39] *Ibid.*, h. 33.

kabar gembira jihad, yang oleh kalangan Islamis digunakan untuk menjustifikasi penyerangan terhadap kalangan lain yang kafir dengan cara kekerasan. Sebutlah misalnya sugesti-sugesti seperti;—berperang sehari semalam di medan perang lebih baik dari berpuasa dan shalat selama sebulan; —Siapa yang meninggal tanpa ikut berperan dalam penyebaran agama meninggal dalam keadaan kafir;–Surga itu di bawah bayang-bayang mata pedang.

Benturan bersenjata dalam mempertahankan agama bagi kalangan muslim tertentu menjadi kewajiban keagamaan yang harus ditunaikan. Jihad bahkan bukan saja sebagai upaya pemertahanan diri jika Islam diserang oleh pihak lain, melainkan juga merupakan instrumen ekspansi terus-menerus sampai titik darah penghabisan dalam rangka menjadikan seluroh dunia inimengadopsi keyakinan Islam, atau mengakui kekuasaan Islam. Karena itu, konsepsi jihad seperti inilah yang paling menimbulkan masalah di kalangan non-muslim.

Dengan berpegang teguh pada teks-teks itu, para pelaku kekerasan terkadang mengabaikan aspek-aspek politik, sosial, dan ekonomi sebagai motif terjadinya sebuah aksi. Atau dengan kata lain, tindakan-tindakan kekerasan seolah-olah tidak perlu memiliki justifikasi historis apapun, atau tidak didahului oleh sebab-sebab yang bersifat politik, sosial, dan ekonomi; semuanya murni didasarkan atas pemahaman ataupun keyakinan yang diadopsi dari kitab suci.

Masalah dengan Islam

Pembahasan mengenai Islam tampaknya menjadi pusat

perhatian Harris dengan bukunya ini. Tetapi pada bagian ini pula, bobot ilmiah karya ini ternodai oleh sikap bias dan subjektivitas penulisnya melihat fenomena dalam dunia Islam.

> We are at war with Islam. It may not serve out immediate foreign policy objectives for our political leaders to openly acknowledge this fact, but it is unambiguously so. It is merely that we are at war with anotherwise peaceful religion that has been hijacked by extremists. We are at war with precisely the vision of life that is prescribe to all muslims in the Koran, and further elaborated in the literature of the hadith, which recounts the sayings and actions of the Prophet.[40]

Meski mengakui banyak—bahkan arus utama—kalangan moderat dalam Islam yang tidak respek pada militansi agama, Harris tetap melihat Islam sebagai –agama penakluk. Ia berpijak pada cara pandang Islam terhadap dunia yang terbagi dua*,—house of Islam"(dâr al-Islâm) dan—house of war (dâr al-harb)* yang melahirkan konsekuensi logis pada sikap muslim terhadap orang lain yang tidak seiman. Sikap itu ialah pilihan antara memasukkan orang lain dalam agama Islam, mengontrol mereka, atau membunuh. Tidak ada perdamaian abadi dalam Islam karena Islam pada dasarnya tidak mengakui pihak lain, kecuali berbagi kekuasaan secara temporer dengan mereka yang notabene musuh-musuh Tuhan.

Bagi Harris, pandangan dunia seperti itu sangat eksklusivistik dan penuh dengan klaim-klaim kebenaran. Bagi satu kalangan, kalangan sendiri itulah yang benar, sementara kalangan yang lain adalah kafir. Berpijak dari keyakinan itu, muncullah praktik-praktik pemanggilan

---

[40]*Ibid.*, h. 109.

orang lain ke jalan yang dianggap benar tadi. Di kalangan tertentu pemeluk agama, sikap monopoli kebenaran seperti ini sering kali muncul karena perbedaan latar belakang pihak lain dinegasikan. Pada saat dua pihak yang memiliki sikap yang sama berhadap-hadapan, maka itulah awal mula kekerasan atas nama agama.

> It is no accident that people of faith often want to curtail the private freedoms of others. This impulse has less to do with the history of religion and more to do with logic, because the very idea of privacy isincompatible with the existence of God.[41]

Pandangan berciri fundamentalis tersebut terutama tumbuh subur di kalangan muslim yang bergelut secara intens dengan Barat. Mereka ini melihat bahwa aksi-aksi politik dan militer terhadap Barat adalah intrinsik dengan praktik-praktik kepercayaan. Pandangan seperti ini muncul terutama karena fakta bahwa imperialisme dianggap sebuah dosa besar yang diperbuat oleh Barat terhadap dunia, khususnya terhadap dunia Islam. Karena itu dalam pandangan kaum fundamentalis, penaklukan dunia oleh Islam merupakan tugas yang suci dan niscaya. Pandangan seperti ini juga melegitimasi kaum Muslim untuk menaklukkan dan menguasai Eropa, sekaligus memaka mereka menganut kepercayaan dan agama yang benar.

> While there are undoubtedly some —moderate muslims who have decided to overlook the irrescindable militancy of their religion, Islam is undeniably a religion of conquest The only future devout muslims can envisage—as muslims—is one in which all infidels have been converted to Islam, subjugated, or killed. The tenet of Islam simply do not admit of anything but

[41] *Ibid.*, h. 159.

a temporary sharing of power with the enemies of God.[42]

Kekerasan atas nama agama merupakan tindakan balas dendam atas kriminalitas dan dosa Barat yang menakluk dan menguasai Islam. Dalam persepsi kaum muslim, berpindah ke Islam adalah keberkahan bagi pelaku dan prestasi besar bagi yang mengajak. Sebaliknya, dalam hukum Islam keluar dari Islam adalah kemurtadan, yang halal darahnya baik yang pelakumaupun bagi yang mengajaknya keluar dari Islam.

Suatu Komentar

Tulisan Harris ini terkesan tidak komprehensif, terutama dalam melihat fenomena-fenomena dalam Islam. Ia hanya menyorot sisi normatif agama, yakni teks-teks al-Qur'an dan hadis sementara wilayah-wilayah fenomenologis, tidak disentuh sama sekali. Harris cenderung mengenyampingkan fakta-fakta penindasan politik, ekonomi, dan imperialisme, yang dialami oleh umat Islam yang bersumber dari Barat, sebagai titik tolak dalam melihat fenomena munculnya praktik-praktik militansi Islam, terutama di dunia Barat. Karena pengabaian ini, maka tampaknya tulisan Harris sangat tipikal Barat, didasari prasangka buruk dan persepsi yang salah terhadap Islam.

Sebenarnya kekerasan dalam Islam adalah reaksi dan bukan aksi. Pada buku ini, Harris mengatakan lebih sebagai aksi yang tidak dilatarbelakangi oleh sebab-sebab sosial, politik, dan ekonomi yang jelas, selain hanya sebagai manifestasi kepercayaan semata-mata. Argumen Harris berangkat dari

[42]*Ibid.*, h. 110.

pengalaman umat Budha di Tibet dan kaum Kristen di Palestina. Kedua komunitas itu walaupun ditindas oleh Cina dan Israel, mereka tidak melakukan tindakan-tindakan destruktif seperti bom bunuh diri dan praktik-praktik teror ataupun yang lainnya, seperti ketika orang Islam diperlakukan sama.

> Where are the Palestinian Christian suicide bombers? They, too, suffer the daily indignity of the Israeli occupation. Where for that matter, arethe Tibetan Buddhist suicide bombers? The Tibetans have suffered anoccupation far more cynical and repressive than any that the United States of Israel has ever imposed upon the muslim world. Where are the throngs Tibetans ready to perpetrate suicidal atrocities against Chinesenoncombatants? They do not exist. What is the difference that makes the difference? The difference lies in the specific tenets of Islam.[43]

Tentu di sini yang terabaikan oleh Harris, adalah melakukan penelusuran historis mengenai akar-akar peristiwa-peristiwa kekerasan, sebagaimana yang dilakukan dengan sangat baik oleh Ford[44] atau Grant.[45] Dengan membaca Ford, kita diajak untuk menengok kembali peristiwa-peristiwa kekerasan atas nama agama atau doktrin tertentu yang dirunut sejak zaman Yunani sampai zaman modern sekarang. Dari situ, kita dapat menarik kesimpulan bahwa sebenarnya kekerasan bukan merupakan monopoli agama atau peradaban tertentu, ia merupakan milik semua sejarah umat manusia.

Bagi Ford, selama ada *politicing* dalam sejarah kehidupan manusia, maka selama itu pula konflik dan benturan akan

[43]*Ibid*., h. 233.

[44]Franklin L. Ford, *Political Murder: From Tyrannicide to Terorism*, (Cambridge: Harvard University Press, 1985).

[45]George Grant, *The Blood of the Moon: Understanding the Historic Struggle Between Islam and Western Civilization* (Nashville: Thomas Nelson Publisher, 2001).

menyertai. Demikian juga Grant, ia tidak serta merta memberi kesimpulan akan adanya potensi kekerasan dalam agama tertentu yang memanifes dalam bentuk yang destruktif. Ia menunjukkan titik-titik singgung terutama antara Islam dan Barat dalam lintasan sejarah.

Lagi-lagi, politiklah yang determinan dalam pengalaman perbenturan antara Islam dan Barat. Jika fakta-fakta mengenai imperialisme dan penindasan Barat terhadap Islam dipertimbangkan sebagai basis sosialgerakan Islam, maka Harris akan menemukan tesis lain di seputar praktik kekerasan atas nama agama. Di satu sisi, buku ini berupaya mengajukan argumen bahwakepercayaan sebagai dasar kekerasan dalam Islam, tetapi di sisi lain dia mengatakan bahwa *moral development* yang cepat berkembang menjadikan sebuah masyarakat lebih gampang menghindari dan meminimalisasi kekerasan.

Harris juga memandang, seakan-akan hanya agama yang membuat orang tidak toleran. Kenyataannya, ketidakadilan, dan intoleransi bisa terjadi karena berbagai perbedaan, ras, etnis, dan lain-lain.

> Without faith, desperate people would still do terrible things. Faith it self is always and everywhere, exonerated.[46]

Menafikan aspek sosial, politik dan ekonomi dalam melihat fenomena kekerasan dalam komunitas agama sangat tidak memadai. Kalau kepercayaan sebagai satu-satunya faktor kekerasan dalam Islam, tentu semua orang Islam akan berideologi dan melakukan praktik yang sama.

[46]Sam Harris, *Op. Cit.*, h. 13.

Kenyataannya tindakan-tindakan kekerasan selalu bersifat parsial, kasuistik, dantidak melibatkan mayoritas Islam. Selain itu, kepercayaan juga selalu berinteraksi dengan faktor-faktor profan lainnya yang tentu saja tidak bisa secara sederhana dikesampingkan.

Banyak kekerasan yang terjadi dalam sejarah justru dilakukanoleh orang-orang atheis. Harris berargumen bahwa orang-orang tersebut bukanlah atheis yang rasional.

> I know of no society in human history that ever suffered because its people became too reasonable".[47]

Di titik ini, sebenarnya ia mementahkan sendiri argumennya yang menuduh keyakinan atau kepercayaan sebagai satu-satunya faktor karena sebenarnya ia menempatkan rasionalitas sebagai faktor penentu utama. Agama jika dijalankan dengan sikap yang rasional tentu akan menjadi lain. Buku ini secara keselurohan merupakan salah satu cermin cara pandang Barat yang cenderung bias terutama terhadap Islam. Meskipun dikemas dalam kajian dengan pendekatan saintik-akademik, tetap saja tidak bisa disembunyikan niat para penulis Barat untuk mendiskreditkan Islam melalui efektivitas media massa. Namun demikian, buku ini tetap penting, dan paling tidak sebagai bahan mengaca diri dan renungan atas peristiwa-peristiwa kekerasan yang terjadi atas nama agama, terutama dalam Islam.[]

---

[47] *Ibid.*, h. 231.

Kekacauan Agama, Mengapa Bisa?

SEPERTI telah menjadi kesepakatan umum, bahwa agama memiliki fungsi profetik untuk mengantarkan manusia pada kedamaian, kebahagiaan dan keselamatan. Wacana yang dijanjikan oleh agama ini pun kemudian dipertanyakan, mengingat banyak kekacauan yang terjadi di dalamnya. Harus diakui memang, selain persoalan fanatisme dan klaim kebenaran (*truth claim*) antarkelompok di dalamnya, juga agama selama ini selalu diseret ke dalam nuansa konflik dan kekerasan atas kepentingan politik dan kekuasaan.

Politisasi terhadap agama juga menyebabkan ketegangan sehingga memunculkan paradigma untuk memisahkan yang sakral (*sacred*) dengan yang profan (*profane*). Gerakan yang menuntut pemisahan antara agama dengan urasan politik kenegaraan ini kemudian melahirkan paham sekularisme yang terus dikampanyekan secara lantang oleh negara-negara Barat, bahkan di Indonesia sendiri. Alih-alih ingin menghindarkan agama dari politik praktis, tapi justru gerakan sekularisasi ini menimbulkan masalah—

baru yakni agama yang hanya menjadi urusan privat, sehingga agama menjadi "pajangan" di lemari-lemari kamar. Agama akhirnya dipinggirkan dari urusan publik—yang menyebabkan agama kehilangan fungsi dan otoritasnya, maka tak heran banyak sarjana yang meramalkan bahwa agama akan mati.[48]

Agama yang tersingkirkan di ruang publik akibat proyek sekularisasi ini kemudian mendapatkan respons dari kelompok-kelompok keagamaan—sekaligus menjadi penanda bagi kebangkitan kembali agama-agama. Beberapa komunitas keagamaan melakukan konsolidasi dan aktif mengkritisi berbagai kebijakan pemerintah, misalnya tentang legalisasi aborsi, pernikahan sesama jenis, produk kapitalisme global, paradigma modernisme, atau hal-hal yang dirasa melenceng dari ajaran suci agama.

Tentu saja, gerakan kebangkitan agama ini tidak berlangsung secara damai. Akibat semangat yang menggebu ingin menyelamatkan agama dari proyek sekularisasi akhirnya mendorong mereka melakukan cara-cara yang radikal dan kekerasan dalam menyampaikan misinya.[49] Sehingga fenomena kebangkitan agama sebagaimana yang kita saksikan dewasa ini, bukanlah pertanda kebangkitan dalam arti ke arah yang lebih maju, melainkan justru pertanda kemunduran atau bahkan "pembusukan" bagi agama itu sendiri.

Fenomena kebangkitan agama di atas kurang tepat apabila dikatakan sebagai titik balik spiritual, namun

---

[48]Suprapto, *Agama dan Studi Perdamaian*, (IAIN Mataram: LEPPIM, 2016), h. viii.

[49]*Ibid.*

lebih kepada gerakan reislamisasi.[50] Pada awalnya, secara pribadi, saya setuju dengan gerakan ini, sebagai respons atas ketimpangan sosial dan terkikisnya nilai-nilai spiritualitas umat manusia modern. Namun dalam perkembangannya, gerakan reislamisasi kemudian berbalik menjadi "mesin pembantai" yang telah banyak menelan korban jiwa. Akhirnya reislamisasi keluar pada makna yang sebenarnya—bukan lagi memperkuat nilai-nilai keislaman, namun justru menjadi pengeras terhadap Islam itu sendiri. Islam sebagai agama yang seharusnya membawa rahmat dan kedamaian bagi seluroh alam, berubah menjadi "mesin pembantai" oleh tangan-tangan kelompok fundamentalis.

Berdasarkan kenyataan tersebut, kiranya perlu kita mengajukan pertanyaan, "Jika memang agama memiliki makna "tidak kacau" mengapa justru terjadi kekacauan di dalamnya? Padahal agama memiliki seperangkat aturan untuk mengatur tata kehidupan umat manusia, namun pada kenyataan lain justru berlawanan. Saya tidak menyalahkan agama—dan hal yang tidak mungkin pula agama sebagai ajaran suci yang berasal dari Tuhan terdapat kecacatan di dalamnya—pun juga tidak mengklaim bahwa cara beragama saya sudah benar, apalagi menyalahkan kelompok-kelompok tertentu. Namun, bukan hal yang tidak mungkin adanya kekeliruan terhadap pemahaman di dalamnya.•

---

[50]Reislamisasi adalah sebuah gerakan yang dilakukan oleh kelompok agama tertentu dengan tujuan mengislamkan kembali orang yang telah beragama Islam sesuai dengan ukuran pemahaman mereka. Gerakan ini selain berlandaskan ideology keislaman juga bisa dikatakan sangat politis.

“

Tentu saja, gerakan kebangkitan agama ini tidak berlangsung secara damai. Akibat semangat yang menggebu ingin menyelamatkan agama dari proyek sekularisasi akhirnya mendorong mereka melakukan cara-cara yang radikal dan kekerasan dalam menyampaikan misinya. Sehingga fenomena kebangkitan agama sebagaimana yang kita saksikan dewasa ini, bukanlah pertanda kebangkitan dalam arti ke arah yang lebih maju, melainkan justru pertanda kemunduran atau bahkan "pembusukan" bagi agama itu sendiri.

”

Matinya Imajinasi dalam Agama yang Menggalaukan Kemanusiaan

HAMPIR kebanyakan kita memahami bahwa agama sebagai aturan yang mengatur kehidupan manusia dengan seperangkat hukum yang tertuang di dalam teks-teks kitab suci atau sabda Nabi. Teks-teks keagamaan tersebut kemudian ditafsirkan oleh pihak-pihak yang dianggap memiliki otoritas keagamaan dan kapasitas keilmuan dari berbagai disiplin.

Pembacaan dan penafsiran terhadap teks-teks keagamaan pun kemudian melahirkan berbagai macam hukum yang diyakini sebagai solusi dari kompleksitas problematika yang akan dihadapi oleh umat manusia. Dari tafsiran tersebut kemudian melahirkan doktrin untuk dihayati dan dijalani oleh manusia sebagai manifestasi kepatuhan dan ketertundukan.

Keadaan ini sekaligus menyebabkan lahirnya pemahaman yang menganggap bahwa agama telah "final" atau sebagai "satu paket utuh"—karena Nabi dan para

religionis lainnya telah merumuskan dan meletakkan dasar-dasar hukum—yang dibutuhkan oleh umatnya. Sehingga tidak perlu lagi bersusah payah untuk membaca atau menafsirkan kembali teks-teks keagamaan.

Agama selalu dikaitkan dengan kepatuhan. Seakan tak memiliki celah untuk dikritisi, disangkal atau direkonstruksi sebagaimana bangunan yang harus direnovasi dan diperbarui karena telah lapuk oleh perkembangan zaman. Agama seakan sebuah tradisi yang disakralkan sehingga tak sembarang orang yang bisa membaca atau menafsirkannya.

Agama akhirnya menjadi semacam lembaga yang mengatur dan membatasi pikiran-pikiran umatnya. Padahal ia merupakan teks yang harus dibaca selama kehidupan masih berlangsung. Bukankah agama juga dibangun berdasarkan pikiran dan imajinasi? Namun seiring perkembangannya agama semakin dogmatis sehingga membunuh daya kritis dan imajinasi para pengikutnya.

Seringkali kita dihadapkan dengan hal-hal kontradiksi dalam beragama, baik antara imajinasi dan ajaran-ajaran yang sangat doktrinal. Padahal agama tidak bisa hidup tanpa adanya imajinasi—bahkan dari proses awal pembentukan agama—para nabi memaksimalkan imajinasi dalam merepresentasikan wahyu sehingga ajaran-ajaran keagamaan dapat disampaikan.

Dalam Islam misalnya, melalui gagasan besar Nabi untuk "mengubah dunia manusia" merupakan bagian dari daya kreativitas yang dihasilkan melalui (imajinasi kenabian) yang begitu luar biasa.[51] Tuhan memberikan

[51]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.*, h. 180.

tanda-tanda pada manusia melalui pengalaman batin maupun zahir dan mengajak kita untuk membaca tanda-tanda itu.[52]

Imajinasi berfungsi untuk membuka berbagai pandangan orisinal dalam pengalaman batin yang dirasakan oleh manusia. Bahkan imajinasi sangat memainkan peran penting dalam peradaban Islam. Kejayaan Islam pada abad pertengahan tidak bisa lepas dari peran imajinasi. Penemuan aljabar, astronomi, dan kedokteran merupakan produk imajinasi kosmologi pada zaman kekhalifahan sehingga mampu mendorong kemajuan agama selama berabad-abad.

Muhammad Iqbal dalam sajaknya *Asra-I Khudi* mengatakan bahwa pribadi-pribadi yang kuat dibangun melalui daya kreativitas—yang kemudian melahirkan pikiran-pikiran murni.[53] Dengan kata lain, tidak ada pribadi yang mampu membangun pikiran murni dan gagasan besar tanpa melalui imajinasi. Agama-agama besar yang menarik minat jutaan umat manusia pun juga dibangun melalui daya imajinasi.

Pada tingkat tertentu, imajinasi tidak hanya mampu melahirkan gagasan besar dalam ranah kognitif, namun juga mampu menembus ke tingkat transendental atau dalam ranah transkognitif. Sebagaimana yang disebut oleh Mulla Shadra dan Ibnu Arabi sebagai daya Imajinal. Hal ini karena imajinal tidak berada dalam ranah otak (material), melainkan berada pada ranah jiwa.

Daya imajinal manusia bersifat substansial dan terpisah

---

[52]Qs. *Ali-'Imran*, (3: 190).

[53] Muhammad Iqbal, *Op. Cit.*, h. 118.

dengan tubuh indrawi secara aktual dan esensial. Itulah mengapa dalam ajaran Tasawuf sangat identik dengan penyucian jiwa melaui latihan-latihan tertentu sehingga mampu memperoleh daya imajinal. Bahkan dalam hierarkinya, imajinal merupakan pengetahuan tertinggi ketimbang ilmu-ilmu rasional-empiris yang banyak digunakan oleh ilmuan-ilmuan Barat.

Kenyataan ini juga membantah satu anggapan bahwa kemerosotan Islam disebabkan oleh adanya kecederungan pola hidup sufistik yang hanya mementingkan orgasme spiritual secara personal—yang sebenarnya mereka tidak menghindari diri dari kehidupan dunia, tetapi melatih diri untuk mengendalikan hasrat agar meminimalisir kecenderungan duniawi supaya jiwa tetap dalam keadaan suci.

Sebagaimana yang kita rasakan saat ini, imajinasi kita mengalami degradasi sehingga terjadi kemerosotan peradaban Islam. Jika dulu Nabi membangun peradaban melalui imajinasi profetiknya (kenabian) dan pada masa kekhalifahan membangun peradaban Islam melalui imajinasi kosmologi, lalu saat ini kita membangunnya dengan apa? Padahal kita telah tertinggal jauh dari peradaban—namun masih saja bereuforia terhadap kemajuan Islam masa lampau.

Saat ini kita lebih mementingkan kuantitas daripada kualitas. Merekrut masa dengan mengedepankan doktrin-doktrin keagamaan. Memanfaatkan silsilah primordial kenabian sebagai pemenuhan hasrat untuk menguasai. Sehingga pada masa sekarang imajinasi yang muncul

tidak substansial dan cenderung bersifat permukaan yang menghasilkan pendangkalan bahkan perusakan terhadap citra Islam.

Dari merebaknya gerakan-gerakan umat Islam yang muncul saat ini, mungkin kita berpikir hal itu merupakan pertanda sebagai kebangkitan Islam. Padahal sebenarnya Islam sedang menuju kemerosotan atau bahkan pembusukan terhadap Islam itu sendiri. Bahkan dengan sangat bangga mengatasnamakan Tuhan untuk melakukan tindakan-tindakan anarkis dan kekerasan.

Tentu keadaan hari ini amatlah sulit untuk memperoleh kemampuan intuisi dan imajinal seperti yang digambarkan oleh Shadra dan Arabi. Sebagai umat dengan keadaan spiritualitas yang dilumpuri oleh polusi modernitas, tentu akan membutuhkan latihan ekstra dalam meminimalisir kecenderungan hasrat yang syarat dengan materialistik. Namun, hidup terus berlangsung dan kita masih ada waktu untuk merubahnya.

Menggalaukan Kemanusiaan [54]

Peleburan entitas di era modern telah melahirkan keadaan yang dilematis. Dengan segala kecanggihan dan kemudahan yang ditawarkan teknologi, satu sisi menimbulkan gangguan kecemasan (*anxiety disorder*) khususnya terhadap masa depan kemanusiaan." Kecemasan dan kegalauan atas identitas yang kian hari kian terkikis oleh gelombang besar yang bernama globalisasi. Bagaimana

[54]Tulisan ini diadaptasi dari bacaan penulis dari buku, *Islam Tuhan, Islam Manusia: Agama dan Spritualitas di Zaman Kacau* (2017), karya Haidar Bagir dan *Aku Klik Maka Aku Ada: Manusia dalam Revolusi Digital* (2021) karya F. Budi Hardiman dan Sebuah Dunia Yang Dilipat (2004) karya dari Yasraf Amir Piliang.

tidak, dalam satu jam saja kita bisa berada di berbagai tempat untuk menengok aktivitas manusia di berbagai belahan dunia. Dalam keadaan yang tanpa disadari tersebut, kita mengalami imitasi dan hegemoni kebudayaan secepat kedipan mata.

Laju kebudayaan dan teknologi tidak hanya menimbulkan kecemasan dan kegalauan, namun juga telah menyeret manusia pada "kedangkalan". Meski teknologi menawarkan kemudahan dan *accessible* dalam memperoleh informasi, namun kemajuannya juga menyebabkan manusia mengalami disorientasi dari "menjamurnya" informasi (*information spill over*). Karena, terlalu banyaknya informasi menyebabkan orang kebingungan dan hilangnya kedalaman. Keadaan ini sekaligus menjadi tantangan besar bagi generasi milenial sebagai pengguna aktif internet dan media sosial. Nicholas Carr mengatakan bahwa generasi pengguna internet adalah "orang-orang dangkal" (*the shallows*) yang terbiasa menyantap informasi secara instan tanpa kedalaman.[55]

Meminjam istilah Budi Hardiman: aku "klik", maka aku ada. Sehingga bukan lagi "aku berpikir maka aku ada" melainkan "aku klik, maka aku bisa menjadi apa saja. Manusia selain sebagai "*homo sapiens*" kini telah berubah menjadi "homo digitalis". Dua predikat ini mendorong manusia untuk rela melakukan apa saja demi sebuah eksistensi. Teknologi yang saat ini selalu berada di samping manusia melahirkan hubungan yang intim, dan melalui teknologi pula manusia terus mengalami revolusi. Dari

[55]Haidar Bagir, *Islam Tuhan, Islam Manusia: Agama dan Spritualitas di Zaman Kacau* (Bandung: Mizan, 2017), h. 36.

mahluk biologi menjadi mahluk bioteknologi, yakni perpaduan “manusia” dan aspek mekanistik (robot) yang dibentuk dari hasil keintiman interaksi antara manusia dengan benda-benda elektronik, sehingga dari proses keintiman tersebut mengubah pola pikir dan eksistensi manusia dalam banyak hal.

Refleksi atas fenomena ini kemudian menghantarkan kami pada istilah lokal yang menggelitik, yakni *bararea*[56]—yang dalam bahasa Bima bermakna kacau atau amburadul. Istilah tersebut keluar begitu saja saat berdiskusi tentang ragam perilaku manusia di media sosial. *Bararealistik* ini semacam kamuflase dari dualism dari prinsip hidup yang bertentangan atau keadaan anomali dan kesenjangan—di mana manusia bisa menjadi apa dan siapa saja di berbagai *platform* media sosial yang tersedia. Sikap dan perkataan manusia tipe *bararea* ini cenderung ditentukan oleh *platform* media sosial mana ia berada.

Manusia dengan tipe ini adalah manusia yang dihasilkan oleh jenis media sosial. Meskipun mereka lahir dari rahim manusia, akan tetapi mereka lebih banyak diasuh oleh media sosial—sehingga terbentuklah karakter yang *bararea*. Ia bisa saja bersikap bijak di ruang *Instagram*, namun pada saat yang berbeda, atau bahkan sama—juga bisa menjadi sosok yang “beringas” di ruang *Facebook*, dan begitu pun seterusnya. Bahkan jika ditelusuri, perubahan psikologis dari karakter *bararea* ini merupakan gejala ringan dari penyakit psikopat, karena selain anti terhadap kehidupan

[56]Tentang kata *bararea*, umumnya diucapkan untuk menunjukan kekesalan terhadap orang yang melakukan perbuatan konyol, tidak jelas, atau perbuatan yang membuat orang lain merasa tidak nyaman.

sosial, mereka juga memiliki temperamen yang sulit untuk diprediksi.

Kehidupan mereka sangat mekanistik karena lebih banyak menghabiskan waktu di dunia maya (semu), daripada di dunia nyata (*real*). Bahkan perang-perang pun juga dilakukan secara online, menghujat secara online, mencaci, memaki orang lain tidak harus bertemu fisik dengan orang tersebut. Hal yang sebaliknya, justru ketika ia berhadapan langsung dengan orang yang ia hujat, seakan-akan tidak terjadi apa-apa (adem ayem). Inilah dunia yang seolah-olah—di mana manusia bisa menjadi sosok yang asik dan lucu di media sosial, namun belum tentu di dunia nyata—bahkan justru sebaliknya. Sosok yang asik dan lucu tersebut bahkan menjengkelkan dan garing atau "gagal lucu".

Kekacauan pada tipe manusia yang *bararea* ini juga merupakan potret dari kekacauan zaman—yang disebabkan oleh media teknologi informasi. Pada 1960an, Marshall McLuhan menulis sebuah buku yang berjudul *Understanding Media*—yakni buku yang membahas secara lugas tentang dahsyatnya kekuatan media. McLuhan dengan sangat orisinil menyampaikan bahwa media bukan saja hanya sebagai sarana untuk menyampaikan informasi, namun justru sesunggungnya media adalah isi pesan itu sendiri. Kemudian dalam edisi infografisnya, judul buku McLuhan tersebut diubah menjadi *Media is the Massage*.

Sepintas seperti tak ada yang aneh dalam edisi infografis buku McLuhan tersebut. Tapi coba perhatikan kata "*massage". Jika merujuk dalam bahasa Inggris, kata*

pesan seharusnya message bukan massage. Haidar Bagir mengungkapkan bahwa konon; penulisan kata massage ini awalnya adalah kesalahan perancang sampul dalam mengeja judul, tetapi McLuhan justru meminta agar judul bukunya itu tetap menggunakan kata "*massage*" ketimbang "*message*" —yang merupakan gagasan asli buku tersebut. Sebab sebagaimana kata "*message*" ungkap Haidar Bagir, bisa dibaca sebagai "*mess age*" yang bermakna "berantakan" atau "zaman kacau". Kata "*massage*" sendiri sebagai suatu kesatuan—selain juga bisa dibaca "*mass age*" — yang bermakna "pijatan".

Haidar Bagir mengungkapkan bahwa informasi telah dikemas dengan suatu cara yang begitu memikat, sehingga orang-orang tergoda dan terhanyut olehnya (baca: tersihir). Dilihat sebagai konsep-konsep yang berada dalam satu kesatuan, pesan (*message*) telah menyihir (me-*massage*) orang—boleh jadi dalam suatu cara yang manipulatif sekaligus negatif—sehingga melahirkan zaman yang penuh kekacauan (*mess age*). Maka kita telah mendapatkan jawaban atas kekacauan yang terjadi. Penjelasan ini sekaligus dapat dijadikan rujukan tentang keadaan yang *bararealistik* tadi—di mana zaman di era revolusi digital seperti sekarang ini telah melahirkan generasi-generasi yang *bararea* (tercerabut dan berserakan).

Semakin deras laju kebudayaan (baca: dromologi budaya), maka semakin kacau dan *bararea* juga manusianya. Sehingga keadaan dan situasi ini mengharuskan kita memiliki pegangan yang kuat sebagai tameng untuk menghalau derasnya arus globalisasi yang kian hari kian

menghanyutkan. Kemajuan peradaban ini harus tetap dilihat sebagai tantangan besar bagi generasi kedepannya. Keterbukaan mereka terhadap berbagai informasi pada sisi yang sama—mereka juga dituntut untuk menemukan pijakan agar tidak kehilangan arah atau mengalami apa yang disebut sebagai *hybridation of identity*.•

2

TITIK DENTING SAINS & AGAMA

Keterbelahan dan Penyatuan Kedirian: Antara Kemanusiaan dan Spiritualitas

SELAIN menawarkan kemudahan, kemajuan teknologi nampaknya juga membawa problematika bagi kehidupan dengan segala potensi yang dapat menghancurkan martabat kemanusiaan. Meskipun manusia telah berhasil menciptakan peradaban yang sangat maju, namun pada saat yang sama pula manusia menjadi tawanan dari hasil ciptaanya sendiri.

Dunia modern memang dapat dibilang cukup berhasil melepaskan manusia dari aspek mistis nan irasional, tetapi satu sisi manusia juga gagal melepaskan diri dari belenggu lain—yakni penghambaan terhadap ke-diri-an secara berlebihan sehingga manusia mengalami kepongahan—cenderung tidak menghargai sesama dan menganggap orang lain lebih rendah.

Kenyataan ini semakin lama semakin mengkhawatirkan mengingat dunia yang serba teknologik dengan alat-alat

elektronik canggih yang hadir menengahi hubungan antar manusia membuat interaksi-interaksi kemanusiaan kehilangan akan fitrahnya. Hal ini kemudian, ilmu sosial (*social science*) mendapat gugatan serius—baik secara metodologis maupun dalam kontribusi praksisnya.

Secara metodologi misalnya, ilmu-ilmu sosial masih belum bisa melepaskan bayang-bayang positivistik atau ilmu-ilmu kealaman (eksakta). Memang, dalam hierarki tertentu manusia adalah mahluk biologis, namun pada hierarki lain manusia memiliki kesadaran yang merupakan komponen non-biologis. Kenyataan inilah yang membuat ilmu-ilmu sosial belum mampu merumuskan satu konsep sistem sosial yang ideal untuk diterapkan.

Para ilmuan sosial harus mempertimbangkan secara serius unsur non-biologis ini seperti kesadaran—yang menjadi ciri khas individu. Maka langkah yang harus dilakukan oleh para ilmuan sosial adalah harus segera mengambil jalan berbeda dari ilmu-ilmu eksak yang sesuai dengan watak, objek dan tujuannya kajian ilmu sosial (*social science*) itu sendiri.[1]

Masalah lain di era modern, khususnya negara- negara maju—juga banyak yang telah "menanggalkan" agama dan menyimpannya di "lemari kamar" atau di ruang yang paling privat, sehingga agama menjadi sesuatu yang "usang"—bahkan hampir tak lagi dibutuhkan. Situasi ini dimanfaatkan oleh biolog asal Inggris, Richard Dawkins yang menulis tentang *News Ateis* dalam karyanya "*Outgrowing God*" dan "*The God Delusion*". Dua buku ini

[1]Husni Muadz, *Anatomi Sistem Sosial*: *Rekonstruksi Menggunakan Nalar Sistem*, (Mataram: IPGH, 2016), h. 25.

sebagai penanda terhadap lahirnya gerakkan *new atheist* di abad sekarang.

Dawkins dengan sangat apik mematahkan semua argumen tentang kebenaran Tuhan, sehingga di beberapa kawasan negara secara ramai-ramai meninggalkan agama. Adalah hal wajar, mengingat agama yang seharusnya hadir di tengah persoalan dan kekacauan zaman dengan seperangkat norma dan aturan di dalamnya, justru menjadi bagian dari kekacauan itu sendiri. Padahal agama—sebagaimana pengertiannya dalam bahasa sansekerta, *a*: tidak, dan *gama*: kacau. Agama berarti "tidak kacau", namun, seperti yang telah dikatakan, justru banyak kekacauan di dalamnya.

Aneh memang, mengingat agama memiliki fungsi profetik yang mengantarkan manusia pada kedamaian, kebahagiaan dan keselamatan, namun pada kenyataan lain justru sebaliknya. Wacana tentang kedamaian, keselamatan dan kebahagiaan yang dijanjikan oleh agama pada akhirnya mendapat gugatan dan dipertanyakan lagi fungsinya—saat ketika agama diseret dalam nuansa konflik dan kekerasan atas kepentingan politik dan kekuasaan.

Masalah-masalah yang disebutkan di atas, penting kiranya untuk dihadirkan, selain untuk menganalisa permasalahan yang ada—tulisan ini juga bertujuan melakukan tandingan atas *statement* Richard Dawkins yang mengatakan bahwa orang yang percaya terhadap Tuhan adalah orang yang gagal dewasa. Penting untuk diketahui bersama, bahwa dua buku yang ditulis oleh Dawkins tersebut menjadi penanda gerakan secara global manusia

modern untuk meninggalkan agama.

Tentu kenyataan ini mengundang banyak perhatian dari beberapa kalangan pihak, tidak terkecuali penulis sendiri. Kenyataan ini semakin memprihatinkan, mengingat dua buku tersebut menarik banyak minat dari kalangan anak-anak muda di negeri-negeri muslim. Bukan hal yang tidak mungkin, mengingat di tengah-tengah perhelatan sengit yang diwarnai kekerasan di banyak tempat, penyerangan rumah ibadah, konflik antar agama, persekusi terhadap kaum minoritas serta penetrasi agama yang berlebihan di ruang publik membuat anak-anak muda "muak" terhadap agama.[2]

Dalam kondisi semacam inilah muncul harapan tentang sebuah perdamaian di kalangan umat beragama. Konsep perdamaian seperti yang diharapkan tentu muncul dari kematangan beragama yang melahirkan sikap saling menghargai antar sesama. Tetapi perlu juga disadari, bahwa kematangan beragama lahir dari kesadaran terdalam—di mana persoalan kesadaran ini pun juga masih menjadi masalah lain di kalangan umat beragama itu sendiri. Dengan kata lain, kematangan beragama tidak akan lahir jika tatanan sosial kemanusiaan masih mengalami krisis yang berkepanjangan.

Seperti telah disinggung di atas, bahwa sistem sosial yang terbentuk sekarang bukanlah sistem sosial

---

[2]Mereka meyaksikan praktik agama telah jauh dari *lofty ideals*, ajaran-ajaran indah yang digembar-gemborkan oleh juru dakwanya satu sisi juga menampilkan ke-"ngawuran" dan ke-"brutalan". Seperti halnya ada seorang ustadz yang mengatakan bahwa lagu "*balonku ada lima*" mengadung anti-Islam yang menambah kejengkelan di kalangan generasi muslim milenial. Lihat Ulil Abshar Abdallah, *Outgrowing God* (tentang *news ateist*) dalam *Sains "Religius", Agama "Saintifik"* yang ditulis bersama Haidar Bagir, (Bandung: Mizan, 2020), h. 117.

manusia, melainkan sistem sosial non-manusia. Selain itu, kematangan beragama juga harus terbebas dari dogma-dogma agama sebagai ekspresi moralitas manusia. Immanuel Kant mengatakan, “selama dogma agama masih mengental dalam kehidupan beragama, maka moralitas tidak akan lahir”. Individu harus memiliki sikap bebas dalam menentukan setiap opsi secara wajar—dan itu merupakan salah satu syarat untuk menjadi manusia yang bermoral.

Sejalan dengan hal di atas, terkait dengan kematangan, Allport juga menegaskan bahwa kematangan diartikan sebagai pertumbuhan kepribadian dan intelegensi secara bebas dan wajar seiring dengan perkembangan yang relevan. Maka kematangan dicapai oleh seseorang melalui perkembangan hidup yang berakumulasi dengan berbagai pengalaman—baik secara fisik, psikologis, sosial, maupun spiritual.

Akumulasi dari pengalaman hidup tersebut kemudian terefleksikan dalam pandangan hidup, sikap, dan perilaku sehari-hari.[3] Jadi, kematangan beragama bisa dikatakan sebagai kemampuan seseorang untuk memahami, menghayati serta mengaplikasikan nilai-nilai luhur agama yang dianutnya dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu juga ditekankan kebebasan secara wajar, agar terlahirnya moralitas. Hal ini sangat penting karena mengingat moralitas sangat berpengaroh terhadap lahirnya kematangan beragama.

Kriteria lain dari kematangan beragama adalah seseorang

[3]Gordon Willard Allport, *The Individual and His Religion: A. Psychological Interpretation*, (New York-The Macmillan: 1950), h. 232.

yang telah memiliki keimanan yang kuat—yakni orang-orang yang menjadikan *ridho* Tuhan sebagai tujuan tertinggi dalam kehidupan dan kemudian berusaha mencapai tujuan tersebut. Misalnya, motif seseorang melakukan ibadah bukan karena pahala atau surga, melainkan karena mengharapkan *ridho* dari Sang Pencipta. Prinsip ini banyak kita temukan di kalangan sufi. Sebut saja di antaranya adalah Maulana Jalaludin al-Rumi, Ibn' Arabi atau Rabi'ah al-Adwiyah—yang pada masanya terkenal "ingin membakar surga dan menyiram (memadamkan) neraka".

Tentu saja ketiga tokoh sufi yang disebutkan di atas tidak hanya memiliki kecerdasan secara spritual, namun juga cerdas secara emosional dan intelektual yang menyatu dalam laku sufistik. Menurut Hamka, karakteristik dari ajaran tasawuf adalah peningkatan moral karena tasawuf (mistisisme) memiliki nilai-nilai moral tertentu yang bertujuan membersihkan jiwa dalam merealisasikan nilai-nilai agama. Maka, dalam hal ini memerlukan latihan-latihan psikis tersendiri, serta pengekangan diri dari unsur-unsur materialistik duniawi.[4]

Dalam hal ini, dapat dikatakan bahwa tasawuf merupakan ajaran moral atau jalan spiritual yang dapat mengantarkan seseorang pada tingkat kematangan beragama. Penulis juga berpendapat bahwa kematangan beragama juga merupakan konsekuensi dari kematangan psikis atau kepribadian manusia. Faktor dari kematangan beragama dan kematangan psikis atau kepribadian merupakan hasil dari kecerdasan intelektual, emosional

---

[4]Ramayulis, *Psikologi Agama*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2013), h. 206.

dan spiritual yang dimiliki oleh individu. Maka, untuk mencapai tahapan kematangan baik secara psikis dan kepribadian maupun beragama, seseorang harus mempunyai tiga kecerdasan tersebut.

Namun hal-hal yang ingin dicapai justru banyak menuai hambatan dan persoalan. Setidaknya ada dua hal yang menjadi pokok persoalan; *pertama*, kematangan psikis atau kepribadian seseorang lahir dari sistem individu dan sistem sosial manusia,[5] sehingga berimplikasi terhadap kematangan beragama. *Kedua*, masalah kemanusiaan dan kekacauan dalam agama merupakan konsekuensi dari sistem sosial non-manusia.[6]

Sebagaimana yang telah dikatakan bahwa kematangan beragama merupakan konsekuensi dari kematangan psikis atau kepribadian manusia. Kematangan beragama, kematangan psikis atau kepribadian merupakan hasil dari kecerdasan intelektual, emosional dan spiritual yang dimiliki oleh individu. Sehingga untuk mencapai tahap kematangan, baik secara psikis dan kepribadian maupun beragama, seseorang harus mempunyai tiga kecerdasan tersebut.

Selain itu, kematangan beragama seseorang juga sangat dipengarohi oleh kecerdasan yang dimilikinya. Kecerdasan yang dimaksud tidak hanya berkaitan dengan pengetahuan

[5]Sistem sosial yang ideal berasal dari sistem individu yang sehat pula. Selain itu, diskursus semacam ini, kita bisa temukan juga dalam kajian-kajian mikro-sosiologis atau dalam kajian psikologi transpersonal. Lihat, Husni Muadz, *Anatomi Sistem Sosia*: *Rekonstruksi Menggunakan Nalar Sistem*:

[6]Sistem sosial non-manusia adalah sebuah sistem biologi dalam kajian–kajian ilmu kealaman (*natural science*). Dalam prespektif ilmu sosial kemanusiaan, sistem sosial non-manusia adalah konswekuensi dari metode ilmu kealaman (eksakta) yang digunakan oleh ilmuan-ilmuan sosial dalam mengkaji masalah-masalah sosial kemanusiaan.

yang bersifat kognitif semata (*intellectual*), namun juga berkaitan dengan aspek rekognitif (*emotional*) dan trans-rekognitif (*spiritual*) yang sangat dipengarohi oleh tingkat kesadaran yang dimiliki individu. Dengan kata lain, tanpa kesadaran mustahil bagi seseorang dapat mencapai kematangan beragama.

Bagaimana kesadaran memainkan peran penting dalam melahirkan kematangan beragama? Dalam hal ini penulis menghadirkan penjelasan panjang dari dua karya penting yang ditulis oleh Husni Muadz , yakni *Antomi Sistem Sosial* (2014) dan *Sekolah Perjumpaan* (2016). Dua karya ini membedah kemanusiaan secara filosofis terutama penjelasan terkait dengan tiga tipe kesadaran dalam psikologi transpersonal, yakni kesadaran objektif, subjektif, dan kesadaran spiritual. Kita juga akan melihat bagaimana ketiga kesadaran ini mempengarohi lahirnya kecerdasan yang dimiliki oleh individu.

Secara garis besar, setidaknya terdapat dua hal yang menjadi pokok persoalan; *Pertama*, kematangan psikis atau kepribadian seseorang lahir dari sistem individu dan sistem sosial manusia yang sehat, sehingga berimplikasi terhadap kematangan beragama. *Kedua*, masalah kemanusiaan dan kekacauan dalam agama merupakan konsekuensi dari sistem sosial non-manusia. Maka melalui psikologi transpersonal, penulis hendak merumuskan kembali beberapa persoalan fundamental yang menjadi akar penyebab terjadinya kekacauan dalam kehidupan beragama.

Penyatuan (*Intersubjectivity*)

Terkait dengan masalah di atas, pendekatan intersubjektivitas perlu menjadi pertimbangan. Pendekatan ini memberikan tawaran yang cukup radikal—di mana objek tidak diposisikan sebagai objek, melainkan sebagai subjek. Intersubjetivitas merupakan salah satu konsep kajian sosio-filosofis yang mengkaji relasi antara manusia (subjek) dengan menekankan nilai kesadaran subjektif pada setiap individu.

Dalam konsep intersubjektivitas, subjek harus dihadapkan dengan subjek sehingga terjadinya penyatuan. Relasi dalam konsep intersubjektivitas ini sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan—di mana relasi yang dimaksud sebagaimana yang katakan di atas, adalah relasi antara manusia dengan manusia (*subject-subject relation*) bukan relasi antara manusia dengan benda (*subject-object relation*). Prinsip dasar pendekatan ini adalah bahwa manusia harus memiliki kesadaran subjek (manusia) bukan kesadaran objek (benda) sehingga antara kedua belak pihak sejajar dalam nilai kemanusiaan.

Reflektif intersubjektivitas, sekilas mirip dengan pendekatan autoetnografi—di mana dalam penelitian tersebut memfokuskan kisah hidup penulis sendiri sesuai dengan tema yang diangkat. Penulisan autoetnografi memberi penekanan dalam proses penelitian (*graphy*) pada budaya (*ethno*), dan pada diri (*auto*). Sedangkan reflektif intersubjektifitas yang dimaksud oleh penulis, adalah metode yang memposisikan objek penelitian sebagai subjek. Tentu berbeda dengan pendekatan autoetnografi yang

melakukan penelitian terhadap dirinya sendiri. Faktor kesamaan antara keduanya adalah sama-sama fokus pada aspek subjek. Namun dalam reflektif intersubjektivitas, peneliti tidak meneliti tentang diri sendiri, malainkan berusaha menempatan objek sebagai subjek sehingga terjadinya penyatuan antara peneliti dengan sesuatu yang diteliti.

Pada awalnya penulis cukup ragu terhadap konsep "penyatuan" dalam tulisan ini—mengingat bahwa setiap individu memiliki perbedaan—baik yang tampak seperti fisik (material) maupun yang tidak tampak seperti pikiran, konsep, perasaan, emosi dan lain sebagainya (non-material). Berdasarkan kenyataan ini pula, muncul pertanyaan; bagaimana mungkin seseorang (peneliti) bisa memposisikan dirinya—dengan yang sedang ia teliti? Perlu digarisbawahi, bahwa penyatuan yang saya maksudkan dalam konsep ini adalah penyatuan antar manusia dengan manusia (intersubjektivitas). Sebagaimana yang akan dijabarkan nanti, bahwa potensi penyatuan antar manusia bukanlah hal yang mustahil—mengingat setiap manusia secara fitrah masing-masing memiliki kesadaran subjek yang sama. Inilah yang menjadi dasar pemikiran dalam tulisan ini—dengan menawarkan satu satu konsep yang cukup radikal—atau "konyol" jika ingin mengatakan demikian.

Sedangkan tentang keraguan yang saya awali dalam membangun paradigma ini bukanlah menjadi soal. Tentu saja penulis tak seorang diri yang mengawali keraguan semacam ini. Seperti halnya Descartes yang membolak-balikan skeptisisme Montaigne di dalam kepalanya dan

menjadikan pengalaman keraguan sebagai dasar kepastian. Ia mengatakan; "*aku berpikir, maka aku ada*." Dengan kata lain; "*saya berpikir, maka apa yang saya pikirkan menjadi ada*". Sekali pun keraguan tersebut satu sisi juga akan mengungkapkan ketidaksempurnaan atas pikiran, tetapi justru karena keraguan inilah—kita akan sadar tentang sesuatu yang hilang dan kemudian kita akan melanjutkan eksplorasi untuk mencari sampai ke akar-akarnya (*radix*).

Selain Descartes, juga al-Ghazali dalam aliran dan filsafatnya—yang memulai segalanya dengan keraguan. Keduanya berangkat dari titik yang sama dan telah menyatakan telah memperoleh keyakinan meskipun di antara mereka tetap berada dalam keraguan itu. "*Sekarang saya sedang duduk di sini, buku ada di depan saya, pena dan kertas ada di tangan saya, saya sedang melihat angkasa, saya sedang mendengar berbagai suara sekali pun saya ragu terhadap berbagai hal, tetapi saya tidak dapat ragu terhadap keraguan saya*". Ia mengatakan; "*hanya satu yang tidak saya ragukan, yaitu keraguan itu sendiri.*" Sekali pun kesadaran terhadap yang diragukan itu telah menunjukkan bahwa keraguan tersebut merupakan hakikat yang hendak dilacak oleh episemologi itu sendiri.•

“

Dunia modern memang dapat dibilang cukup berhasil melepaskan manusia dari aspek mistis nan irasional, tetapi satu sisi manusia juga gagal melepaskan diri dari belenggu lain—yakni penghambaan terhadap ke-diri-an secara berlebihan sehingga manusia mengalami kepongahan—cenderung tidak menghargai sesama dan menganggap orang lain lebih rendah. Kenyataan ini semakin lama semakin mengkhawatirkan—mengingat dunia yang serba teknologik dengan alat-alat elektronik canggih yang hadir menengahi hubungan antar manusia membuat interaksi-interaksi kemanusiaan kehilangan akan fitrahnya. Hal ini kemudian, ilmu sosial (social science) mendapat gugatan serius—baik secara metodologis maupun dalam kontribusi praksisnya.

”

Mengenali Diri sebagai Objek Kuantitatif dan Subjek Kualitatif

> "Penyelidikan yang paling mulia adalah studi tentang manusia dan tentang bagaimana seharusnya manusia dan apa yang dia cari."~**Socrates, *Know Thyself***

MENGINGAT kita akan banyak sekali membahas tentang kesadaran, maka titik berangkat eksplorasi pertama yang akan kita lakukan adalah bagaimana "mengenali diri" dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan fundamental seperti; siapakah manusia? "Diri" siapakah yang dimaksud? Apakah secara hakikat manusia dilahirkan sebagai pendosa, hina, budak atau malah sebaliknya? Apa dan dari mana datangnya kesadaran—dan seterusnya?

Perintah untuk "mengenali diri" di semua agama-agama pasti ada. Di dunia timur misalnya, keingintahuan tentang manusia melebihi keingintahuan tentang alam. Seperti telah disinggung sebelumnya, bahwa pertanyaan tentang "diri" atau subjek akan mengarahkan perhatian kita ke "dalam". Sedangkan pertanyaan tentang alam (objek) akan

mengarahkan perhatian kita ke "luar". Kecenderungan dari dua pertanyaan ini kemudian nanti akan mempengarohi jenis kesadaran yang dimiliki oleh manusia berdasarkan klasifikasi terhadap tingkat kesadaran itu sendiri.

Pada mulanya kita mengarahkan perhatian kita keluar. Kita mempelajari apa yang kita lihat dan apa yang kita rasakan. Misalnya; saya melihat kedua orang tua dan keluarga saya, melihat pohon, binatang tanah, air, bangunan, langit, matahari, dan segala sesuatu yang ada di sekitar dan di luar diri saya. Semua yang saya lihat ini adalah akan berpengaroh terhadap pengembangan intelektual yang diperoleh melaui (rasional-empiris). Sedangkan ketika saya semakin dewasa, saya mulai mengarahkan perhatian ke "dalam" dan kemudian mengajukan pertanyaan-pertanyaan dasar, seperti; siapa saya sesungguhnya? Apakah ini semuanya? Adakah yang menetap ketika tubuh ini mati, dan seterusnya. Pertanyaan-pertanyaan ini kemudian akan membawa manusia pada kesadaran subjektif (*subject of consciousness*) dan kesadaran spiritual (*spiritual of consciousness*).

Ketika ditanya siapa saya? Kemungkinan besar sepintas saya akan menjawab; "nama saya adalah Hendrawangsyah, berjenis kelamin laki-laki, warga negara Indonesia, seorang mahasiswa, berambut ikal, dan seterusnya." Agama-agama memberikan jawaban berbeda atas pertanyaan ini. Misalnya, dalam Islam akan menjawab; "Saya adalah hamba Allah". Orang Kristen menjawab; "Saya adalah Pendosa karena mewarisi dosa asal yang diturunkan oleh Adam dan Hawa." Sedangkan para penganut Hindu akan menjawab;

"Saya adalah jiwa atau Atman." Begitu pun juga penganut Bhudha akan menjawab; "Saya adalah Atman atau Anata" dan seterusnya.

Sedangkan pertanyaan yang menyangkut hakikat manusia (misalnya tantang baik atau jahat), seorang filsuf Inggris beraliran Materialisme, yakni Thomas Hobbs (1588-1679) mengatakan bahwa manusia pada hakikatnya—dalam keadaan alamiah adalah jahat, keji, kasar dan pendek umurnya.[7] Sedangkan seorang filsuf beraliran Konfusianisme, Mengzi (372-289 SM) sebaliknya mengatakan bahwa manusia pada hakikatnya adalah baik. Alasannya sederhana, "ketika seseorang secara tiba-tiba melihat seorang nenek jatuh terselungkup di jalan, maka seseorang tersebut akan segera bergerak untuk menolongnya. Tindakan ini bukan karena ingin mendapatkan penghargaan dari orang atau agar dipuji, namun karena digerakkan oleh moral atau rasa kemanusiaan yang ada di dalam dirinya.

Ada dua motif ketika manusia melakukan sesuatu hal. *Pertama* melakukan semata-mata karena menginginkan sesuatu, misalnya; agar ingin mendapatkan uang, pangkat, agar terkenal, dihormati, dikagumi dan lain sebagainya. *Kedua*, manusia melakukan semata-mata karena kewajiban, tidak menginginkan apapun selain menyelesaikan kewajiban itu. Jenis *pertama* disebut sebagai konsekuensialisme yang bersifat materialis dan pragmatis. Sedangkan jenis *kedua* disebut sebagai deontologi non-konsekuensialis. Tokoh

[7]Thomas Hobbes merupakan salah satu filsuf yang beraliran materialisme. Dalam pandangannya tentang manusia, ia menganalogikannya sebagi sebuah jam tangan yang berputar secara teratur melalui onderdil-onderdilnya.

dalam pandangan pertama adalah filsuf Inggris bernama John Stuart Mill (1806-1873) dan pandangan kedua dari filsuf Jerman Immanuel Kant (1724-1804).[8]

Kant mengatakan bahwa sekali pun beberapa tindakan moral dilakukan demi untuk keinginan, secara umum, tindakan moral dilakukan demi prinsip yang dijadikan teladan. Nilai moral suatu tindakan tidak tergantung pada tujuan, akan tetapi sebaliknya pada prinsip tindakan itu didasarkan. Melalui prinsip dari kewajiban harus bersifat tanpa syarat (*imperative categories*). Dengan kata lain, manusia harus melakukan kewajiban tanpa terikat oleh hasilnya.[9]

Sedangkan Mill berpendapat bahwa suatu tindakan disebut bermoral dengan mempertimbangkan pemanfaatannya. Etika Mill ini biasa disebut utilitarianisme. Suatu tindakan adalah benar, jika tindakan itu membuahkan hasil yang baik atau diinginkan. Kebergunaan atau kemanfaatan itu adalah suatu cara untuk mempromosikan ke bagian umum dan mencegah

---

[8]Dari pendapat kedua tokoh di atas saya akan memberikan contoh, misalnya; "ketika sebuah kapal pesiar karam, para penumpang berebutan naik sekoci. Dalam satu sekoci terdapat 25 orang. Setelah sekoci berjalan cukup jauh, kemudian sekoci itu miring dan akan tenggelam." Lalu pendapat siapa yang akan diikuti dalam situasi semacam ini? Bila mengikuti pendapat Mill, otomatis satu orang yang paling gemuk harus dibuang ke laut, dengan harapan ada sekoci lain dan lumba-lumba yang akan menolong orang tersebut, atau kemungkinan besarnya akan mati. Dalam pandangan Mill, tindakan ini dibenarkan demi untuk kehidupan 24 orang lainnya. Sedangkan jika mengikuti pendapat Kant, kita tidak boleh membunuh dan tidak seorang pun boleh dibuang ke laut dengan risiko semua penumpang mati. Lihat, Ngakan Putu Putra, *Kamu Adalah Tuhan*: *Manusia dalam Agama Hindu*, (Media Hindu), 2014, h. xiv.

[9]Dalam Islam, prinsip ini juga hampir sama yang dipegang teguh oleh para mistikus; bahwa tujuan utama dalam beribadah adalah untuk mengharapkan *ridho* Tuhan, bukan karena mengharapkan syurgah dan pahala atau takut terhadap neraka. Dengan kata lain bahwa ibadah yang dilakukan oleh para mistikus dalam Islam adalah demi penyatuan dengan Sang Pencipta sebagi tujuan tertingginya.

penderitaan dan kebahagiaan tergantung dari jumlah kesenangan yang dihasilkannya untuk sebanyak-banyaknya (pragmatis).

Prinsip moral berdasarkan pandangan Mill di atas masih bergantung pada objek di luar diri—yang menyebabkan manusia kehilangan akan kehendak bebasnya—karena tindakanya masih diatur oleh motif-motif objektif. Sedangkan prinsip moral dalam (*imperative categories*) pandangan Kant, menurut saya telah menghilangkan satu motif spiritual. Karena "praktis tanpa syarat" sebenarnya memiliki tujuan tertinggi untuk melakukan penyatuan dengan Sang Pencipta sebagai manifestasi kesadaran tertinggi manusia itu sendiri.

Pentingnya Kemanusiaan Sebelum Beragama

Pada beberapa masalah yang telah disinggung sebelumnya, kita sama-sama menyepakati bahwa yang bermasalah bukan agama melainkan pemeluknya. Agama apapun, pasti mengajarkan tentang kemanusiaan—pun juga sebaliknya, tak bisa dipungkiri memang tidak sedikit tindakan kekerasan yang dilakukan atas nama agama. Seringkali agama dipahami secara tekstual, sehingga tidak heran beberapa kelompok dalam agama melakukan tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan.

Pada kenyataan inilah sebenarnya pemahaman dan keilmuan menjadi modal penting dalam beragama sehingga dapat membedakan mana yang benar dan mana yang salah. Namun yang terjadi justru kebenaran yang dipegang

bukanlah kebenaran melainkan sesuatu yang diyakini. Dengan kata lain, karena terlanjur diyakini akhirnya sesuatu tersebut dianggap sebagai kebenaran.

Di dalam agama Islam misalnya, dikatakan sebagai agama yang diperuntukkan bagi orang-orang yang berakal. Inilah yang menyebabkan manusia berbeda dan sekaligus memiliki keistimewaan sendiri dari mahluk biologis lainnya. Bedanya manusia dengan mahluk biologis lainnya adalah karena manusia memiliki unsur non-biologis seperti roh (kesadaran) dan akal (intelektual).

Jika tidak percaya, silahkan bedah anggota badan Anda—dari kepala hingga ujung kaki—pasti Anda tidak akan menemukan akal, roh, dan kesadaran Anda, melainkan hanya menemukan segumpal darah, saraf, tulang dan daging.

Hal itu terjadi karena roh (kesadaran) dan akal (intelektual) adalah unsur non-biologis atau non-materi yang tidak dapat dijelaskan oleh ilmu-ilmu alam (*natural science*). Berdasarkan kenyataan ini, maka manusia perlu melakukan refleksi atau renungan. Refleksi yang dimaksud tentu bukan sebagai pantulan ke arah luar—seperti saat Anda berteriak di atas jurang yang tinggi, namun pantulan ke arah dalam diri—dan kemudian mengarungi kedalaman diri sehingga dapat memahami sisi kemanusiaan secara utuh.

Selain itu, Islam juga mengajarkan bahwa untuk dapat mengenali Tuhan manusia perlu terlebih dahulu mengenali diri. Konsep mengenali diri yang dimaksudkan adalah mengenali diri secara utuh—baik secara biologis maupun

secara non-bologis. Jalaluddin Rumi dalam syairnya mengatakan, “Jangan melihat ke luar, tapi lihatlah ke dalam dan carilah itu”. Syair ini mengingatkan tentang sesuatu yang ada dalam diri manusia yang bersifat non-biologis atau non-material.

Dengan memiliki kesadaran seperti ini, manusia akan dapat membedakan dirinya dengan mahluk biologis lainnya. Namun sekali lagi, pada kenyataannya justru kita lebih banyak melihat yang di luar diri daripada melihat yang ada di dalam diri, atau—kita lebih banyak berbicara tentang sesuatu yang di luar diri daripada berbicara tentang yang ada di dalam diri—sehingga kita lebih mudah merumuskan orang lain daripada merumuskan diri sendiri. Maka, wajar jika ada orang yang lebih pintar menilai orang lain ketimbang menilai dan melihat dirinya sendiri. Hal-hal inilah yang membuat kita tidak dapat mengenali diri secara utuh, alih-alih mengenali Tuhan.

Berdasarkan kenyataan di atas, maka kemanusiaan menjadi sangat penting dalam beragama. Meskipun sebenarnya agama pada satu sisi bisa menuntun manusia menjadi manusia yang seutuhnya, namun tak bisa dipungkiri pada sisi yang lain juga pada agama terdapat dogma-dogma yang dapat membunuh daya kritis dan intelektual manusia. Satu sisi, agama menuntut agar manusia dapat memaksimalkan potensi akalnya. Namun pada sisi yang lain, justru agama membatasi bahkan membunuh daya kritis umatnya melalui dogma-dogma di dalamnya.

Pentingnya kemanusiaan dalam beragama dapat

melahirkan sikap terbuka, toleran, dan saling memahami atas perbedaan. Hal ini juga merupakan salah satu bentuk dari kematangan beragama. Mengingat sikap kematangan beragama sangat penting untuk menciptakan kedamaian dan kebahagiaan bagi umat manusia, maka dalam hal ini sejalan dengan prinsip agama Islam sebagai pembawa rahmat bagi seluroh alam (*rahmat lil"alamin*).

Perihal tentang pentingnya kemanusiaan dalam beragama dapat kita ambil contoh pidato Rasulullah SAW. saat melaksanakan haji *wada*` . Melalui pidatonya beliau mengatakan bahwa turunnya wahyu secara umum memiliki tiga tujuan. *Pertama*, untuk menyatakan kebenaran. *Kedua*, untuk melawan penindasan. *Ketiga*, untuk membangun umat yang didasarkan pada asas kesetaraan, keadilan dan kasih sayang.

Pada banyak ayat dalam al-Quran juga berbicara tentang aspek kemanusiaan. Seperti adanya prinsip humanisasi (kemanusiaan), liberalisasi (pembebasan), dan transendensi (QS. ali-Imran 110). Bahkan orang yang tidak peka terhadap nilai-nilai kemanusiaan disebut sebagai pendusta agama (QS. al-Ma`un 1-3). Itulah sebabnya mengapa menjadi manusia sangat penting dalam beragama. Dengan kata lain, manusia harus sadar dan paham akan kemanusiaannya sehingga dapat merealisasikan nilai-nilai kemanusiaan dalam kehidupannya.

Contoh lainnya adalah kondisi Arab sebelum munculnya Islam—di mana Rasulullah pertama kali mensyiarkan agama Islam pada saat kondisi negeri Arab sedang dirundung kebejatan moral dan pelecehan akan

nilai-nilai kemanusiaan yang begitu parah. Perang dan pertumpahan darah antar suku terjadi di mana-mana. Kaum perempuan diinjak-injak dan dilecehkan harkat dan martabatnya—bahkan jika ada bayi perempuan akan dikubur secara hidup-hidup karena dianggap tidak berguna dan memalukan keluarga.

Tidak berhenti sampai di situ, bahkan perjudian dan eksploitasi ekonomi terhadap kaum miskin melalui riba serta perbudakan berlangsung cukup lama. Tentu, dalam keadaan dan kondisi semacam ini bukanlah misi yang mudah bagi Rasulullah. Selain membersihkan kebiasaan masyarakat Arab yang melakukan penyembahan terhadap berhala (paganisme), Rasulullah juga bertugas untuk menata moral masyarakat Arab—dengan kata lain, Rasulullah diutus oleh Allah SWT untuk menyempurnakan akhlak.[10]

Penjelasan di atas memberi kita satu jawaban, bahwa agama Islam diturunkan oleh Allah SWT untuk manusia dan kemanusiaan. Menjadi manusia serta memanusiakan manusia merupakan hal paling penting—dan untuk memanusiakan manusia haruslah menjadi manusia terlebih dahulu agar mengetahui makna dari nilai-nilai kemanusiaan.

Bisa jadi—mengingat Tuhan menurunkan agama untuk manusia—dan hal yang sangat wajar, jika banyak sekali kekacauan dalam agama, karena yang memeluk agama belum menjadi manusia seutuhnya, meskipun agama hadir menuntun manusia untuk menjadi manusia seutuhnya.

[10]Luhur Budi, https://islam.nu.or.id/post/read/84805/islam-menjunjung-tinggi-nilai-kemanusiaan, (Sabtu, 30/12/17, pukul 03:24 WIB).

Maka, untuk mendapatkan jawaban atas kekacauan dalam agama, kita hanya perlu mengidentifikasi dan memastikan, apakah kita telah benar-benar menjadi manusia. Mari kita lihat!

Mencari Kemanusiaan

> "Hingga saat ini, ilmu sosial belum mampu memberikan solusi terhadap masalah-masalah penting kemanusiaan."—**Noam Chomsky**

Seperti telah dikatakan sebelumnya, bahwa masalah sosial kemanusia belum benar-benar mendapat solusi dari ilmu-ilmu sosial itu sendiri. Hal itu disebabkan oleh ketidakutuhan ilmu sosial dalam melihat manusia, karena masih terpengaroh dari bayang-bayang aliran positivistik yang berlangsung sangat cukup lama.

Dari masalah-masalah yang terjadi dalam kehidupan sosial kemanusia dewasa ini, perlu kiranya kalangan ilmuan *sosial science* melakukan reorientasi terhadap teori-teori sosial kemanusiaan. Sehingga manusia tidak serta merta dilihat hanya sebagai mahluk biologis semata melainkan juga sebagai mahluk sosial dan aspek-aspek non-bilogis yang ada di dalamnya.

Menurut Wilber (1995) eksistensi manusia terdiri dari tiga unsur dengan tiga level hierarki. Pertama, materi/fisik (*physiosphere*). Kedua, jiwa/kehidupan (*biosphere*). Ketiga, roh/kesadaran (*noosphere*). Dari tiga level ini, manusia mengada dalam dua dunia, yakni dunia materi atau dunia luar (eksterior), dan dunia non-materi atau dunia dalam (interior). Nasibnya juga akan ditentukan oleh

kemampuannya menari di dua dunia tersebut, yakni antara dunia luar dan dunia dalam, dunia lahir dan dunia batin dan dunia kognitif dan dunia trans-kognitif (material dan spiritual).[11]

Masalahnya adalah banyak yang mengakui dan percaya bahwa kita memiliki elemen konstitutif seperti yang dikatakan di atas, yakni terdiri dari level satu, dua dan tiga. Namun pada sisi yang lain, kita juga sering tidak menyadari—atau bahkan terjebak serta mereduksi diri seolah-olah kita hanya mengada pada level dua saja—sebagaimana contoh klaim oleh para ahli ekologi (ekosistem biologi) bahwa sistem biologis adalah bagian dari sistem alam (level satu).[12]

Selama ini secara tidak sadar, kita terjebak dan terperangkap dalam dimensi keluasan—yang di mana kita hanya bisa melihat secara kuantitas diri kita sebagai bagian dari (satu jenis) dari berbagai jenis binatang/hewan dengan ciri tertentu—bahkan kita secara material adalah debu dibandingkan dengan isi dan luasnya jagad raya ini. Pernyataan yang mengatakan bahwa, "kita adalah bagian dari alam dan harus menyatu dan bersahabat dengannya". Dalam diskursus ilmu-ilmu kealaman (*natural science*), penyataan ini sangat bisa diterima. Namun pada kajian-kajian sosial kemanusiaan yang lebih dalam, pendapat ini justru sangat merendahkan harkat dan martabat manusia.[13]

Kekeliruan pendapat ini karena telah mereduksi manusia menjadi entitas *mono*-dimensi—yakni entitas yang hanya

---

[11]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 32.
[12]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 33.
[13]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 34.

memiliki dimensi luar atau dimensi materi saja (eksterior), sehingga Wilber mengatakan bahwa kalangan ilmuan eksak (*natural science*) dan kalangan yang setuju dengan pernyataan di atas, sejatinya telah terjebak dalam *flatland consciousness* (kesadaran keluasan) dan melupakan bahwa manusia lebih mulia serta lebih kompleks karena terdapat entitas dimensi ke-dalaman (interior).[14]

Pernyataan yang mengatakan bahwa "kita adalah bagian dari alam dan harus menyatu dan bersahabat dengannya", sejatinya telah kehilangan kesadaran akan dimensi (kedalaman) pada diri manusia itu sendiri. Bagaimana mungkin kita bisa melihat kedalaman isi dengan menggunakan perspektif keluasan? Isi pada level ketiga, yakni roh/kesadaran (*noosphere*) tidak akan ditemukan pada level pertama, yakni materi/fisik (*physiosphere*) atau pada level kedua, yakni jiwa/kehidupan (*biosphere*), karena isi pada level ketiga hanya ada dalam level ketiga yang jelas berada di atas level pertama dan level kedua. Dalam hal ini, manusia hanya memerlukan perspektif dimensi kedalaman, bukan dimensi keluasan.[15]

Berdasarkan penjelasan Wilber tersebut, kita telah sampai pada kesimpulan awal bahwa seseorang dikatakan sebagai manusia manakala ia memiliki kesadaran kedalaman dan bukan kesadaran keluasan. Sehingga dengan begitu, manusia dapat menyadari bahwa ia lebih tinggi derajat dan nilainya dibandingkan dengan objek-objek yang ada di jagat raya ini. Itulah mengapa mengenali diri secara utuh (baik secara biologis maupun secara non-biologis)

---

[14]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 35.
[15]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 36.

menjadi sangat penting. Bahkan Islam telah mengingatkan kepada umat manusia tentang pentingnya kemanusia dalam beragama. Jalaludin al-Rumi melalui syairnya mengatakan, "jangan melihat ke luar—tapi lihatlah ke dalam dan carilah itu". Hal ini merupakan satu kesadaran kedalaman yang mengajak manusia untuk mengarungi luasnya jagat raya di dalam dirinya.

Kesadaran kedalaman merupakan kesadaran manusia (subjektif), sedangkan kesadaran keluasan merupakan kesadaran kebendaan (objektif). Manusia atau khususnya umat beragama yang selalu menggunakan kesadaran kebendaan (objektif) cenderung menempatkan manusia lain sebagai objek, sehingga wajar jika terjadi kekerasan, penindasan, dan perbudakan di dalam kehidupan beragama. Karena kesadaran yang dimiliki oleh umat beragama yang melakukan kekerasan tersebut, bukanlah kesadaran "kemanusiaan", melainkan kesadaran "kebendaan". Padahal manusia adalah subjek, namun kita cenderung menempatkan bahkan memperlakukan seseorang sebagaimana objek (benda).

Memperlakukan seseorang sebagaimana objek (benda) merupakan kejahatan kemanusiaan, karena telah merendahkan harkat dan martabat manusia. Di samping masalah ini, terdapat satu anggapan yang menurut penulis juga ikut andil dalam menciptakan kekacaun dalam agama, yakni, menganggap bahwa Islam adalah agama Tuhan. Hal itu juga membuat seseorang merasa berhak mengatasnamakan Tuhan untuk menghakimi pihak lain yang berbeda pandangan.

Konflik serta kekerasan atas nama agama yang terjadi sangat memprihatinkan. Bagaimana mungkin orang yang mengaku beragama sampai hati melakukan kekerasan terhadap sesama manusia bahkan terhadap saudara seiman hanya karena beda pemahaman? Sedangkan, Islam hadir sebagai pembawa rahmat bagi seluroh alam. Namun yang terjadi justru sebaliknya, yakni saling curiga, benci dan konfik antar sesama.

Di atas, penulis telah menghadirkan beberapa gambaran tentang kekerasan dan kekecauan dalam kehidupan beragama. Maka, tugas selanjutnya adalah meneruskan eksplorasi ini untuk mencari akar persoalannya. Selain itu, untuk mengurangi dan menanggulangi kekerasan kemanusiaan, perlu adanya kesadaran dari umat manusia.

Kesadaran yang dimaksud bukan kesadaran akan dimensi keluasan (eksterior)—yang memiliki kecenderungan menempatkan manusia lain sebagai objek , namun kesadaran dimensi kedalaman (interior)—yang menjadi ciri khas setiap individu. Mengingat kesadaran merupakan kata kunci dari kompleksitas dari problem seperti kekerasan dan kekacauan kehidupan beragama, maka penting terlebih dahulu memiliki pemahaman secara utuh tentang kesadaran itu sendiri.•

Keseimbangan dan Kesadaran

KESEIMBANGAN dalam kaitannya dengan relasi antar manusia dipahami sebagai keteraturan yang ideal dan adil. Sebaliknya, ketidakseimbangan yakni ketakberaturan hubungan dalam arti yang tidak ideal dan adil yang dirasakan oleh salah satu pihak. Selain itu, keseimbangan juga berarti kesejajaran di masing-masing pihak. Dengan kata lain, keseimbangan akan bisa terwujud manakala antar individu sadar bahwa mereka merupakan manusia dan bagaimana memperlakukan satu sama lain dengan standar kemanusiaan pula. Namun masalahnya adalah banyak yang belum sadar atas ketidaksadarannya akan dirinya dan orang lain sebagai manusia. Sehingga wajar jika ada banyak manusia, namun belum mampu sepenuhnya menjadi manusia dan memanusiakan manusia.

Anda mungkin akan bertanya, kesadaran seperti apa yang dimaksud? Jelas, kesadaran yang dimaksud adalah kesadaran manusia. Kesadaran ini memiliki ciri khusus yang pada tataran praktikalnya dapat membedakan manusia dengan makhluk lainnya. Kesadaran memainkan perang

yang sangat penting dalam melahirkan keseimbangan di berbagai banyak aspek kehidupan. Sekaligus untuk menguji sejauh mana kesadaran memainkan peran penting dalam menciptakan keseimbangan.

Secara umum kesadaran selalu berkaitan dengan keberadaan internal dan eksternal yang terpikirkan dan dirasakan. Secara eksternal misalnya, saya sadar bahwa saya memiliki tangan, kaki, kepala, mata dan keselurohan fisik yang membentuk keutuhan badan saya. Sedangkan secara internal saya sadar sedang memikirkan dan merasakan sesuatu. Singkatnya bahwa kesadaran dipicu oleh wilayah eksternal (luar) dan internal (dalam) manusia. Dengan kata lain, kesadaran lahir dari sesuatu yang disadari, baik itu yang berada di luar diri maupun yang berada di dalam diri manusia itu sendiri.

> "Tidak ada kesadaran tanpa adanya objek yang harus disadari. Hal ini sekaligus menjadi ciri umum kesadaran yang memang selalu terkait dengan sesuatu yang berada di luar diri manusia. Seperti saat seseorang sedang menginginkan dan memikirkan sesuatu, maka sesuatu itu adalah entitas yang berbeda dengan dirinya."[16]

Kesadaran bersifat relasional karena manusia secara langsung telah mengada dalam hubungan-hubungan tertentu, baik itu hubungan atau relasi dengan benda, manusia dan Tuhan. Tiga kategori relasi tersebut nantinya juga menggunakan masing-masing kesadaran yang berbeda-beda pula. Manakala manusia sedang melakukan relasi dengan Tuhan, maka akan tidak tepat jika manusia menggunakan kesadaran yang sama, saat ketika ia menjalin

[16]Husni Muadz, *Anatomi Sistem Sosial*: *Rekonstruksi Menggunakan Nalar Sistem*, (Mataram: IPGH, Juni 2016), h. 304.

hubungan dengan manusia. Begitu pun manusia saat sedang melakukan relasi dengan manusia, juga tidak tepat jika menggunakan kesadaran yang sama saat ketika ia menjalin hubungan dengan benda. Singkat kata, ketiga relasi kategoris tersebut masing-masing memiliki instrumen kesadaran yang berbeda-beda saat sedang menjalin hubungan.

> "Secara ontologis manusia sebagai subjek secara umum sudah dan selalu mengada dalam tiga kategori relasi kesadaran sebagaimana yang telah disebutkan di awal, yakni relasi subjek dengan objek (*subject-object relation*), relasi subjek dengan subjek (*subject-subject relation*) dan relasi antara subjek dengan Tuhan (*subject-subject (God) relation*)."[17]

Relasi subjek dengan objek adalah relasi manusia dengan benda material, seperti rumah, mobil dan lain-lain—atau juga dengan benda non-material, seperti ide, gagasan, konsep dan lain sebagainya. Kondisi mental saat menjalin hubungan dengan benda-benda material berbeda dengan kondisi mental saat menjalin hubungan dengan manusia. Relasi subjek dengan subjek adalah relasi antarmanusia dengan manusia—yang dalam hubungannya menggunakan kondisi mental dan kesadaran tertentu. Memperlakukan manusia sebagaimana memperlakukan benda atau memposisikan manusia sebagimana tujuan-tujuannya akan benda-benda objek adalah kejahatan kemanusiaan, karena telah merendahkan harkat dan martabat manusia.

Kemudian yang terakhir adalah relasi manusia (subjek) dengan Tuhan merupakan relasi ketakwaan, penyerahan diri (ketundukan) dan kepasrahan—yakni relasi antara Pencipta

[17] *Ibid.*, h. 304-305.

dengan yang diciptakan atau relasi Yang Menguasai dan yang dikuasai.[18] Ketiga relasi tersebut menggunakan modal kesadaran dan fakultas mental yang berbeda-beda, sebagaimana yang akan kita lihat nanti, bahwa penggunaan fakultas mental yang tidak sesuai dengan tipe relasi yang dibangun, akan melahirkan abnormalitas hubungan—yang pada tahap selanjutnya akan mengakibatkan lahirnya manusia (subjek) yang tidak normal pula. ***

Dari Kesadaran Menuju Kematangan

Secara umum manusia memiliki dua unsur, yakni unsur lahiriah dan Bathiniyah atau unsur jasadiyah dan rohaniyah. Aspek lahiriah atau jasadiyah merupakan dimensi biologis yang juga dimiliki oleh mahluk biologis lainnya dan juga diatur oleh hukum alam yang sama, sedangkan dimensi roh atau Bathiniyah hanya dimiliki oleh manusia. Kedua unsur inilah yang membedakan antara manusia dan mahluk biologis lainnya. Selain memiliki dimensi yang eksoterik, manusia juga memiliki dimensi esoteris; dimensi material dan non-material. Sedangkan mahluk biologis lainnya hanya memiliki dimensi material.

Dimensi esoteris (non-material) tidak menempati ruang dan waktu sehingga tidak mampu diselidiki secara rasio-empiris, sedangkan dimensi eksoterik (material) atau aspek eksterior seperti jasad manusia dapat dibuktikan secara rasional-empiris. Maka letak perbedaan manusia dengan mahluk lainnya adalah pada aspek Bathiniyahnya. Keberadaan lahiriah dan Bathiniyah tidak bisa direduksi,

[18]Husni Muadz, *Sekolah Perjumpaan: Normalisasi menuju relasi sosial yang terbuka, toleran dan saling berterima pada masyarakat yang heterogen,* (Mataram: PB NW, 2017), h. 3.

karena keduanya merupakan satu kesatuan yang tak bisa dipisahkan dari manusia. Husni Muadz mengatakan:

> "Sisi unik pada subjek adalah dimensi interiornya yang tidak dimiliki oleh objek lain di alam material. Jiwa/roh bersifat nonmaterial—tidak menempati ruang tertentu seperti objek. Ia tidak berada di badan dan di otak. Silahkan bedah otak Anda, maka yang akan Anda lihat adalah otak Anda, bukan jiwa Anda. Hubungan jiwa dan raga bersifat misteri dan masing-masing tidak bisa direduksi menjadi bagian dari yang lain"[19]

Pada aspek internal, seperti dimensi rohaniah manusia ilmuan-ilmuan sosial yang berpaham positivis cenderung meragukan keberadaanya. Hal itu disebabkan karena pendekatan ini hanya menjangkau sesuatu yang sifatnya lahiriah atau dimensi ekterior dari manusia saja. Inilah yang menjadi kelemahan pendekatan ini, yakni mengesampingkan aspek terpenting dalam diri manusia. Sehingga sebagaimana pun objeknya ilmu pengetahuan yang dihasilkan oleh pendekatan ini, belum cukup mampu memberikan jalan keluar bagi masalah-masalah sosial kemanusiaan. Tentang dimensi interior (Bathiniyah) yang diragukan oleh kebayakan ilmuan yang berpaham positivistik, khususnya kalangan materialisme, Husni Muadz mengatakan:

> "Keberadaan keduanya tidak bisa diraguan. Silahkan ragukan keberadaan jiwa Anda—sebagaimana argumen yang juga dilontarkan oleh Descartes—di mana antara keduanya merupakan keniscayaan yang tak diragukan."[20]

Meski keberadaan dimensi eksterior (jasad/raga) juga bagian dari manusia, namun dimensi eksterior bukanlah

[19]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 6.
[20]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 6.

ciri utama dari manusia itu sendiri. Sebab, hewan dan binatang pun juga memiliki kaki, tangan, kepala, mata dan lain sebagainnya yang sama juga dimiliki oleh manusia. Gejala-gejala biologis manusia juga sama dengan gejala biologi yang bisa kita jumpai pada kucing, kambing dan hewan lainnya. Singkat kata bahwa dimensi eksterior manusia sama dengan mahluk biologis lainnya.Tentu kita tidak ingin disamakan dengan hewan dan binatang, tetapi pada kenyataan dalam banyak kehidupan kita justru yang diutamakan adalah kebutuhan-kebutuhan akan aspek biologis.

> "Aspek eksterior dari subjek bukanlah ciri unik dari manusia, karena ciri-ciri eksterior seperti itu juga dapat kita temukan pada objek-objek di alam ini. Struktur fisik kimia dari subjek sama dengan objek alam lainnya. Seperti halnya kebiasan makan/minum dan seks yang dilakukan oleh subjek (manusia) juga terdapat pada mahluk hidup lainnya. Jadi aspek eksternal dari subjek bukanlah esensi yang dimiliki secara unik oleh subjek."

Dalam banyak aspek kehidupan, kita memang cenderung pada hal-hal yang bersifat lahiriah dan lupa bahwa ada hal yang esensial di balik yang eksis. Tampilan lahiriah hanyalah penampakan dangkal dari yang esensial diri manusia yang dalam. Di dalam beberapa ajaran agama juga telah menekankan tentang pentingnya mengenali diri. Namun diri yang harus dikenali bukanlah diri dalam aspek eksterior atau bukan diri dengan identitas administratifnya namun diri yang secara substantif. Mengenali diri adalah bagaimana kita menjelajahi segala dimensi yang melekat pada diri. Diri tidak akan bisa tertukar dengan diri-diri yang lain. Sehingga untuk memastikan diri kita

yang sebenarnya adalah dengan mengenali diri. Dalam mengidentifikasikan manusia, Husni Muadz melakukan simulasi dengan menulis:

> "Misalnya ketika saya mengatakan dan menunjuk ini adalah tangan, kaki, dan wajah saya, namun tangan, kaki, dan wajah saya tidaklah sama—atau identik dengan saya. Hubungan saya dengan tangan, kaki dan muka saya adalah hubungan kepemilikan, bukan hubungan intirinsik. Dengan kata lain, saya dibadankan (*embodied*) dalam/melalui badan saya; buka saya adalah badan saya—atau badan saya adalah saya. Karena *embodied*, maka saya dengan badan saya tidak bisa dipisahkan selama kehidupan alam material ini. Bila badan saya bukan saya, maka semua apa yang saya miliki, seperti kekayaan, jabatan dan lain-lain (objek)—yang bisa dipisahkan dengan saya adalah juga tidak bersifat intirinsik atau bukan merupakan esensi utama dari saya (subjek)."[21]

Simulasi di atas telah melahirkan satu kesadaran bahwa segala objek yang melekat dari dimensi (eksterior) pada diri kita adalah bukanlah kita yang sesungguhnya. Kesadaran ini juga mengantarkan kita untuk dapat mengenali diri secara utuh (intrinsik). Sebagaimana yang dikatakan, bahwa ciri utama subjek yang bersifat intirinsik berkaitan dengan dimensi interior dari manusia. Dimensi interior berkaitan dengan jiwa/roh/kesadaran. Ciri interioritas utama dari manusia yang bisa kita akses adalah kesadaran (*consciousness*). Kesadaran yang dimaksud di sini adalah kesadaran yang bersifat ontologis, bukan psikologis. Artinya, hanya subjek yang memiliki kesadaran. Sedangkan objek tidak memiliki kesadaran.

> "Kesadaran memiliki alat bantu yang berbentuk fisik seperti emosi, intelek, rasa, memori dan lain-lain—yang dimanfaatkan oleh subjek ketika ia mengalami sesuatu. Dalam keadaan tidurpun subjek selalu memiliki

[21]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 310.

> kesadaran, karena dalam tidur, ia juga mengalami sesuatu—berbeda dengan objek seperti batu atau meja yang tidak memiliki kesadaran. Benda-benda ini tidak akan merasakan sesuatu karena tidak memiliki kesadaran, sementara manusia tetap memiliki kesadaran walaupun ia sedang dalam keadaan tertidur. Inilah yang dimaksudkan dengan kesadaran ontologis (*ontological consciousness*)."[22]

Selain itu, Husni Muadz juga menjelaskan perbedaan kesadaran saat manusia tertidur dan terjaga. Ia mengatakan bahwa saat tertidur, kita tidak menyadari apa yang kita alami, sedangkan saat kita terjaga kita menyadari apa yang dialami. Perbedaan waktu jaga dengan waktu tidur ini adalah perbedaan yang berkaitan dengan kesadaran psikologis. Ketika kita tertidur pulas dan kita tidak menyadari apa yang sedang kita alami, kita masih tetap masih memiliki kesadaran. Dengan kata lain, keadaan kita ketika sedang tertidur tidaklah sama dengan batu dan meja yang tidak sama sekali memiliki kesadaran. Jadi semua subjek secara ontologis memiliki kesadaran berbeda dengan objek. Inilah keunikan subjek yang tidak dimiliki oleh objek. Berbeda dengan objek, subjek dengan dimensi interiornya (kesadaran/jiwa) memiliki potensi untuk mengalami sesuatu: mengetahui, mengingat, merasakan, mengharapkan, menginginkan dan lain-lain.[23]

Objek tak ayal benda mati, yang tidak memiliki akses dalam mengetahui, mengingat, merasakan, mengharapkan, menginginkan dan lain sebagainya. Dari sinilah letak bahayanya, jika misalnya seseorang tidak sadar akan kesadarannya—atau dengan kata lain hanya memiliki

[22]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 311.
[23]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 7.

kesadaran objektif akan melahirkan kecacatan hubungan. Ini merupakan contoh dari penggunaan fakultas mental yang tidak sesuai dengan tipe relasi yang dibangun, sehingga melahirkan abnormalitas hubungan—yang pada tahap selanjutnya juga akan mengakibatkan lahirnya subjek yang tidak normal.

Ia layaknya objek-objek sebagaimana benda mati yang tak memiliki potensi untuk merasakan, tidak punya kepekaan, simpati dan empati. Maka jika sudah demikian keadaanya, wajar jika ada manusia yang tak memiliki belas kasih, bias beringas layaknya hewan, saling mencaci, mebunuh dan lain sebagainya. Kenyataan ini bisa terjadi dalam berbagai aspek kehidupan manusia di manapun ia berada, baik dalam kehidupan sosial, politik dan bahkan agama. Seperti yang telah disinggung di awal, kekacauan kehidupan beragama yang terjadi merupakan konsekuensi dari ketidakmatangan menjadi manusia seutuhnya—atau dengan kata lain kesadarannya masih dalam tahap kesadaran objektif, kesadaran kebendaan bukan kesadaran kemanusiaan (subjektif).

Dikarenakan potensi kesadaran inilah mengapa kita menempatkan subjek sebagai titik sentral serta menjadi ciri eksklusif manusia, yakni relasi antara subjek dengan yang lain-lainnya. Objek karena tidak memiliki kesadaran, tentu tidak akan mampu membangun relasi dengan yang lainnya kecuali secara mekanis. Itulah sebabnya relasi yang dimiliki antara objek bersifat mekanis, yang diatur berdasarkan hukum kausalitas—dengan kata lain, relasi yang berlangsung bukan berdasarkan atas tindakan bebas

dari kesadaran manusia, melainkan berdasarkan sebab dan akibat. Contoh misalnya: "saya bersikap baik dan sopan kepada bos saya, karena ia adalah bos saya—atau karena saya telah diberinya sejumlah uang, barang dan lain sebagainya. Atau, saya akan menjalankan perintah Tuhan saya, jika Tuhan memasukkan saya ke surga.

Sikap semacam ini merupakan tipikal perilaku objek bersifat mekanis yang diatur berdasarkan hukum kausalitas (sebab-akibat). Jangankan sesama manusia, Tuhan yang menciptakan alam semesta dan memberinya kehidupan pun dijadikan sebagai "mitra dagang".[24] Demikianlah kepalsuan demi kepalsuan telah mewarnai setiap aspek kehidupan manusia. Moralitas telah ditukarkan dengan hal-hal bersifat materi sehingga hilang keintiman dan kedalaman. Akhirnya fitrah dari relasi dan interaksi sosial sesama manusia—bahkan dengan Tuhan telah terpangkas oleh hal-hal yang bersifat materialistik. "*Orang-orang yang tidak terhalang oleh perdagangan dan jual beli untuk tetap menjalin hubungan dengan Allah* (Q.s. al-Nur [24]: 37).

Pada tahap inilah manusia telah kehilangan kehendak bebasnya karena tindakannya diatur berdasarkan sesuatu yang di luar dirinya (eksterior). Sebagaimana penjelasan tentang perbedaan tindakan dan kejadian yang telah disampaikan bahwa kejadian tidak hanya terjadi pada objek, namun juga bisa terjadi pada subjek manakala manusia

---

[24]"Mitra dagang" adalah (istilah) yang digunakan oleh alm. WS. Rendra dalam salah satu sajaknya yang berjudul; Tuhan, Aku Cinta Padamu. Konon, sajak ini ditulis oleh Rendra diakhir khayatnya. Berikut penggalan sajaknya; "*Betapa curangnya aku. Kuperlakukan Dia seolah "Mitra Dagang" ku dan bukan sebagai "Kekasih"! Kuminta Dia membalas "perlakuan baikku" dan menolak keputusan-Nya yang tidak sesuai dengan keinginanku.*

beroperasi tanpa kesadaran yang tunduk pada hukum kausalitas. Kejadian memiliki sebab yang bisa dilacak terhadap unsur di luar dirinya, seperti mengharapkan imbalan, hadiah dan lain sebagainya.

Kejadian juga bisa berbentuk mekanik—yang disebabkan oleh unsur-unsur fisik, atau juga bisa berbentuk kejadian biologis. Seperti contoh seekor kucing yang telah disinggung. Kucing akan memunculkan ekpresi fisik-biologis ketika didekatkan dengan makanan. Reaksi si kucing bukanlah tindakan, melainkan kejadian biologis yang bisa dijelaskan dalam kerangka stimulus dan respons yang tunduk pada hukum kausalitas.[25] Sikap dan perilaku baik saya terhadap bos dan Tuhan yang mengharapkan imbalan seperti di atas, "tak ada bedanya dengan kejadian biologis yang bisa dijelaskan dengan kerangka stimulus dan respon yang tunduk pada hukum sebab-akibat (kausalitas)."

Husni Muadz juga menjelaskan tentang perbedaan hukum yang mengatur relasi antara subjek dengan objek (*subject-object relation*) atau relasi manusia dengan benda dan relasi suyek dengan subjek (*subject-subject relation*) atau relasi antar manusia dengan mengatakan;

> "Berbeda dengan objek, hubungan subjek dengan yang lainnya diatur oleh hukum kesadaran, bukan berdasarkan hukum kausalitas-mekanis. Salah satu ciri kesadaran adalah berkaitan dengan subjektivitas."[26]

Kemudian ia menjelaskan lebih lanjut dengan mensimulasikan tentang keadaan subjek yang tak dapat diakses oleh subjek lain, "ketika saya mengalami rasa sakit,

[25] *Ibid*.
[26] Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 312.

maka yang memiliki akses terhadap rasa sakit itu sendiri adalah saya. Bahkan seorang dokter yang memeriksa saya pun tidak memiliki akses terhadap apa yang saya rasakan. Dokter boleh saja mengetahui makna sakit dan memberikan diagnosa terhadap sakit saya secara cepat, namun apa yang diketahui oleh dokter tersebut tidaklah sama seperti apa yang saya alami." Dengan kata lain, mengetahui rasa sakit, tidaklah sama saat ketika merasakan dan mengalaminya melainkan hanya bisa diakses secara subjektif oleh yang mengalaminya. Itulah sebabnya, pengalaman batin hanya bisa dirasakan oleh diri yang mengalaminya."[27]

Berdasarkan kenyataan inilah mengapa hubungan antar subjek sangat penting. Jika relasi subjek antar subjek melahirkan intersubjektivitas, maka hal yang sangat mungkin bisa terjadinya penyatuan antar subjek. Bukankah pada dasarnya semua manusia dan bahkan alam semesta berserta isinya ini berasal dari Yang Satu? Misalnya; saya melempar air mineral dalam kemasan botol plastik ukuran sedang ke dalam danau, maka di danau tersebut terdapat dua eksistensi air, yakni; air danau dan air dalam kemasan botol plastik yang mengapung di atasnya. Namun ketika saya membuka tutupan botol dan menumpahkan isinya ke danau, maka dua eksistensi air tersebut seketika menyatu dalam kesatuan. Dengan kata lain, untuk dapat merasakan apa yang dirasakan oleh subjek lain, kita hanya butuh penyatuan yang lahir dari relasi intersubjektivitas. Pada tahap inilah mengapa sikap empati, simpati dan olah rasa

[27]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 312.

menjadi instrumen penting yang harus diaktifkan oleh masing-masing subjek.

Perlu dicatat bahwa semua subjek memiliki kesadaran dengan ciri dan *properties* yang sama. Dengan kesadaran yang ada pada masing-masing subjek, masing-masing memiliki dimensi isi interioritas yang sama. Tentang subjek yang memiliki kesamaan kesadaran, Husni Muadz bahwa pada level interioritas atau *ontological consciousness*, semua subjek adalah sama dan identik. Karena kesadaran adalah sesuatu yang keberadaanya tidak bisa diragukan oleh masing-masing subjek, karena secara ontologis semua kesadaran yang menjadi ciri dan esensi utama dari masing-masing subjek adalah sama, maka kesadaran bukanlahtermasuk isu pengetahuan bagi masing-masing subjek. [28]

Dengan kata lain, kesadaran bagi subjek—bukan sesuatu yang berkaitan dengan pengetahuan, sebab pengetahuan berkaitan dengan dunia objek yang dilakukan oleh subjek melalui fakultas kesadaran kognitifnya. Jadi, subjek dengan ciri utama kesadaran tidak bisa dilihat sebagai objek,[29] karena indera manusia terbatas dan tidak mampu menjangkau hal yang bersifat non-material. Bagaimana mungkin dapat mendefinisi sesuatu yang tak terbatas, sedangkan definisi itu sendiri memiliki arti membatasi? Sehingga konsekuensi dari definisi adalah tidak mampu mendefinisikan sesuatu yang non-material (tak terbatas).

Jiwa dan kesadaran tidak menempati ruang, karena ia bukan objek yang bisa diketahui melalui indera dan intelek

[28]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 313.
[29]*Ibid.*

manusia. Sebab untuk urusan kesadaran, otak manusia tidak dipersiapkan untuk dapat memahaminya. Hal ini juga dapat dijadikan sebagai bantahan bagi kelompok yang mengatakan bahwa akal manusia tidak terbatas. Mereka berasumsi bahwa jika memang akal manusia terbatas, lalu di manakah batasan akal? Mereka sebenarnya keliru dan terjebak pada pertanyaan yang mereka bangun sendiri. Karena ketidakmampuan menjawab batasan akal—itulah sebenarnya bukti bahwa akal manusia memang terbatas.

Menurut filsuf Colin Mcgin sebagaimana yang dikuti oleh Husni Muadz, bahwa manusia dan kesadarannya berada dalam *cognitive closure*. Artinya otak manusia tidak dipersiapkan dan diprogramkan untuk bisa memahami apa hakikat kesadaran—dan kognisi kita hanya bisa memahami dimensi eksterioritas dari subjek. Dalam arti kesadaran tidak bisa melihat kesadaran atau—subjek tidak bisa melihat dirinya sebagai subjek, sebab tatkala melihat dirinya, subjek yang dilihat telah berubah menjadi objek dan yang ditangkap oleh subjek adalah dimensi ekternal darinya: seperti pikiran, perasaan, imajinasi dan lain-lain.[30]

Ketidakmampuan subjek akan melihat dirinya sebagai subjek bukanlah jalan "buntu", karena dalam hal ini manusia telah diberikan kelebihan oleh Sang Pencipta yaitu mata batin—yang merupakan instrumen dari dimensi non-material. Penyatuan antara dua unsur haruslah menggunakan satu instrumen yang sama. Dimensi non-material harus berhadapan dengan sesuatu yang bersifat non-material pula, dengan kata lain subjek harus dalam

[30]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 9.

keadaan fana sehingga unsur/dimensi objektif manusia; seperti fisik (eksterior) tidak menjadi hijab dalam proses peleburan dan penyatuan. Bukankah dari awal kita telah menyakini bahwa manusia memiliki unsur non-biologis?

Wajar jika Mansur al-Hallaj sampai mengatakan bahwa dia adalah Tuhan.[31] Sebab antara dirinya dengan Dia telah menyatu dalam kesatuan—atau antara subjek dengan subjek/god telah melebur menjadi satu, sebagaimana penyatuan antara dua eksistensi air yang dicontohkan sebelumnya. Dengan kata lain, manusia secara esensial atau ontologis adalah sama. Hanya saja ketika ia berada dalam ranah eksistensi maka akan melahirkan perbedaan, seperti cara pandang atas kehidupan, *life-style* (*culture*) dan sebagainya. Sehingga dari sini, kita dapat melakukan penghayatan tentang esensial perbedaan yang menjadi cikal bakal kekerasan dalam agama. Pemahaman tentang perbedaan memiliki prinsipnya, "kita berbeda karena kita sama"—yakni sama-sama berbeda. Dari perbedaan itulah sebenarnya kita semua memiliki kesamaan dalam perbedaan. Sehingga dari pemahaman esensi terhadap perbedaan ini manusia akan lebih bijak dalam menanggapinya.

Selain itu, lebih lanjut Husni Muadz mengungkapkan bahwa hubungan antar subjek (*intersubjektivitas*) tidak bersifat monologis melainkan dialogis. Artinya tidak ada yang saling mendominasi, karena hubungan antar subjek merupakan relasi yang menjunjung tinggi nilai kesetaraan dengan menekankan kesadaran subjektif antara kedua belah

[31]Mansyur al-Hallaj adalah seorang mistikus sufi besar berkebangsaan Persia. Ia dihukum mati karena mengeluarkan penyataan, "*ana al-Haqq*".

pihak. Sebagaimana yang telah dikatakan dari awal, bahwa intersubjektivitas bukanlah hubungan antar mengetahui dan diketahui, bukan juga yang menguasai dan dikuasai, karena yang demikian merupakan ciri hubungan subjek dengan objek. Hubungan intersubjektivitas bersifat dua arah (dialogis), karena yang berhubungan adalah antar dua kesadaran yang memiliki ciri yang sama, maka masing-masing tak dapat diakses sebagai objek.

> "Kesadaran yang merupakan ciri penting dari interioritas masing-masing subjek adalah sama dan sejajar sehingga antara keduanya bersifat mutual dan dialogis. Hubungan dialogis yang dimaksudkan di sini bukan bersifat kognitif, karena hubungan kognitif adalah hubungan yang diketahui dan mengetahui—yang selalu bersifat monologis. Hubungan antar subjek bukanlah hubungan dalam rangka untuk mengetahui atau mengendalikan. Hubungan antar subjek adalah hubungan rekognitif—yakni hubungan yang saling mengakui, menghargai keberadaan martabat masing-masing. Jadi tujuan intersubjektivitas adalah agar terjadinya proses saling mengakui dan saling menerima (*mutual recognition and mutual acceptance*)."[32]

Dari penjelasan di atas, kita telah sampai pada gerbang kematangan pertama yakni kematangan individu dengan standar kemanusiaan yang utuh. Hal ini sejalan dengan konsep aliran psikologis transpersonal yang merupakan kelanjutan dari aliran humanistik. Menurut Maslow pengalaman keagamaan adalah, "*peak experience, plateu dan fathers reaches of human nature*" dalam arti kata psikologi belum sempurna belum difokuskan kembali pada pandangan spiritual agama. Dalam hal ini psikologi transpersonal berusaha menggabungkan tradisi psikologi dengan tradisi-tradisi agama besar Timur. Ia

[33]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 10.

ingin mengambil pelajaran dari kearifan perennial yaitu *phylosofia perennis*. Chord Raket dalam Jalaluddin Rakhmat menyatakan bahwa tradisi keagamaan memberikan jawaban tentang pertanyaan "siapa aku".

Praktik keagamaan mengajarkan penyambungan diri dengan bagian diri yang terdalam. Aliran transpersonal menawarkan perjalanan *psychologist* untuk menemukan diri dengan melihat ke dalam "*selfie ego, eksistensi psikologi*" agama membicarakan tentang kesadaran spiritual yang luas dan multi-dimensional.[33] Diri dan eksistensi psikologis kita merupakan penampakan luar dari esensi spiritual. Hanya dengan memandang ke dimensi spiritual yang memasukkan dan sekaligus mentransendensikan kita dapat menemukan jawaban yang tepat untuk masalah eksistensi manusia. Sejauh ini kita telah melihat bagaimana kesadaran memainkan peran penting di dalam membangun keseimbangan, sekaligus menawarkan resep yang ampuh bagi patalogi-patalogi sosial. Bahkan jika kita mencermati lebih jauh, konsep kesadaran yang ditawarkan oleh Husni Muadz juga berpengarohi terhadap lahirnya tiga kecerdasan yang dibahas dalam beberapa kajian psikologi.

> "Relasi antar subjek bersifat mutual dengan menggunakan kesadaran rekognitif, maka hakikat hubungan antar subjek adalah pengakuan timbal-balik, yaitu pengakuan dan penghargaan akan eksistensi dan keunikan masing-masing pihak. Karena keunikan tersebut berkaitan dengan dimensi interioritas dengan ciri intrinsik yang sama dari masing-masing subjek, maka keunikan masing-masing subjek bersifat homogen."[34]

Konsep relasi manusia dengan manusia yang dibangun berdasarkan kesadaran subjek akan melahirkan kecerdasan

[33]Ramayulis, *Psikologi Agama*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2004), h. 158-159.
[34]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 10.

emosional, yakni kecerdasan di atas kecerdasan intelektual. Husni Muadz menjelaskannya secara sistematis tentang masing-masing kelebihan dan keunikan bahkan sisi paradoks dari tiga kesadaran yang dijelaskan.

> "Dari sini terdapat paradox dan sekaligus non-paradox antara konsep keunikan dan homogenitas. Unik, karena nilainya tidak bisa digantikan dengan apapun, dan homogen karena masing-masing adalah unik dan tidak bisa digantikan oleh apapun. Berbeda hubungan antara subjek-objek—hubungan subjek-subjek bersifat intrinsik dan dibutuhkan oleh masing-masing subjek demi kesempurnaan pertumbuhannya. Semua orang akan merasa sakit bila keberadaannya tidak diterima, direndahkan, apalagi dianggap tidak ada. Hubungan antar subjek yang tidak bersifat rekognitif, seperti permusuhan persaingan, peperangan dan yang lainnya adalah manifestasi dari perjuangan yang gagal untuk saling mengakui atau *struggle for recognition* dalam ungkapan Alex Honneth."[35]

Di atas kita telah masuk pada kesimpulan awal bahwa ciri kesadaran adalah subjektivitas. Apa yang dialami oleh subjek bersifat subjektif—di mana subjek memiliki akses eksklusif terhadap pengalaman yang dihadapi, sedangkan subjek lain tidak memiliki akses langsung terhadapnya. Inilah keunikan subjek—yang masing-masing memiliki otonomi penuh terhadap dirinya. Setiap subjek ungkap Husni Muadz memiliki harapan, kebutuhan dan keinginan yang khas, dan masing-masing subjek memiliki kebebasan untuk memutuskan apa yang hendak dilakukan. Itulah sebabnya mengapa kerja sama sosial harus lahir dan diputuskan secara konsensual oleh masing-masing subjek yang terlibat.

> "Pemaksaan berdasarkan kekuasaan tentu bertentangan dengan prinsip otonomi masing-masing subjek dan *mutual recognition* antar subjek. Berbeda

---

[35]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 315.

> dengan hubungan antar objek yang sepenuhnya ditentukan berdasarkan prinsip kausalitas bersifat mekanistik. Hubungan antar subjek dalam rangka kerja sama sosial harus ditentukan berdasarkan persetujuan tulus dari masing-masing subjek. Inilah implikasi dari konsep saling mengakui dan saling menghargai, karena masing-masing subjek memiliki dimensi interioritas otonom yang tidak bisa diakses apalagi didominasi oleh subjek lain."[36]

Lebih lanjut Husni Muadz mengungkapkan bahwa relasi sosial yang tidak berdasarkan prinsip konsensualitas berarti relasi yang dibangun tidak berdasarkan kesadaran *recognition* (di mana masing-masing partisipan adalah subjek otonom)—melainkan berdasarkan kesadaran objek (kesadaran kognitif). Karena kesadaran kognitif yang digunakan, maka dimensi subjek yang dilihat adalah dimensi eksterioritasnya saja, sehingga yang nampak adalah apa yang dimiliki atau melekat pada diri seseorang—seperti bentuk fisik, status, kekayaan, gelar, jabatan dan lain-lain. Kesadaran objektif seperti ini membuat kita cenderung membanding-bandingkan apa yang kita miliki dengan apa yang dimiliki oleh orang lain, ketika melakukan interaksi dengan mereka. Inilah akar dari lahirnya persaingan, kompetisi, sikap iri dengki yang akan bermuara pada berbagai macam konflik sosial.[37]

Relasi yang dibangun berdasarkan kesadaran objektif dapat dilihat dari motif yang melatarbelakangi hubungan antara kedua belah pihak. Misalnya, "saat kita mendengarkan pembicaraan; satu dari kalangan pejabat dan satunya lagi dari kalangan masyarakat biasa. Relasi yang dibangun berdasarkan kesadaran objektif cenderung akan lebih mendengarkan pembicaraan si pejabat dibandingkan

---

[36]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 316.
[37]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 12.

mendengarkan pembicaraan si masyarakat biasa—atau dengan kata lain kita menghargai seseorang bukan karena sisi manusianya, tapi menghargai karena status, kekayaan, gelar, jabatannya." Nilai-nilai mendengarkan kita telah dibatasi oleh status, jabatan, dan motif-motif lainnya.

Orang yang memiliki status sosial rendah, anak kecil, dan orang-orang yang tidak memiliki jabatan cenderung tidak didengarkan. Maka, ada yang palsu dalam cara kita mendengarkan dengan ditandai adanya pilih bulu saat sedang mendengarkan. Contoh sederhananya di kelas, "saya dan teman-teman sekelas mungkin bisa mendengarkan dan menghargai dosen yang sedang berbicara di depan kami, tetapi belum tentu bisa mendengar dan menghargai teman kami yang sedang berbicara saat sedang menyampaikan pendapatnya. "Jika kita bisa mendengarkan perkataan dosen dengan baik, kenapa kita tidak melakukan hal yang sama terhadap teman kita?"

Perlu dicatat, menghargai seseorang karena status dan jabatannya atau karena objek yang melekat dalam diri subjek adalah sikap yang merendahkan harkat dan martabat seseorang sebagai manusia yang tidak disadari. Dari uraian di atas, maka manusia berada dalam tiga tahap kesadaran yakni; *Pertama*, kesadaran kognitif atau objektif (*cognitive consciousness*) yakni berkaitan dengan kesadaran yang berdasarkan dari relasi subjek dengan objek. Kesadaran ini berkaitan dengan fakultas untuk memahami, mengingat, atau memikirkan objek. *Kedua*, kesadaran rekognitif (*recognitive consciousness*) yakni berkaitan dengan kesadaran yang berdasarkan dari relasi antara subjek dengan subjek.

> "Kesadaran ini bertujuan untuk melahirkan pengakuan, penghargaan, empati dan kasih sayang terhadap sesama subjek dengan menggunakan fakultas hati nurani. *Ketiga*, kesadaran trans-kognitif dan/atau trans-rekognitif (kesadaran spiritual), yakni berkaitan dengan kesadaran dari relasi antar subjek dengan Tuhan. Kesadaran ini melampaui kesadaran pertama dan kedua dengan menggunakan fakultas hati yang lebih dalam."[38]

Hubungan antara subjek dengan subjek (intersubjektif) menggunakan kesadaran rekognitif, sedangkan hubungan subjek-objek menggunakan kesadaran kognitif, dan hubungan subjek dengan Tuhan bersifat devosional (hubungan penghambaan). Sedangkan hubungan yang kedua bersifat kesetaraan—di mana segala urusan dirancang berdasarkan kesepakatan bersama (*mutual agreement*) dan hubungan yang ketiga bersifat asimetrik—di mana subjek secara sadar menyerahkan diri kepada Tuhan (hubungan kepasrahan).

> "Tiga perspektif ini melahirkan implikasi pada tiga tipe pembelajaran yang berbeda-beda dan masing-masing tidak bisa direduksi menjadi yang lain: *Pertama*, *cognitive learning*; untuk pembelajaran relasi subjek dengan objek. *Kedua*, *cognitive learning*; pembelajaran relasi subjek dengan subjek. *Ketiga*, *spiritual learning*; yakni pembelajaran yang melampaui pembelajaran kognitif dan rekognitif (pembelajaran membangun relasi antara subjek dengan Tuhan)."[39]

Relasi subjek-objek sebagai perspektif *the third person* mengharuskan adanya pembelajaran kognitif (*cognitive learning*); relasi subjek-objek dengan perspektif *the second-person* mengharuskan adanya pembelajaran rekognitif (*recognitiv learning*); dan relasi subjek-subjek

[38]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 13.
[39]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 320.

dengan perspektif *the firts-person* mengharuskan adanya pembelajaran *trans-rekognitif-(re)kognitif (trans-(re) cognitive learning*). Keluaran dari pembelajaran pertama adalah pengetahuan tentang kebenaran objek. Kata kerja mengetahui atau tahu—melahirkan kata benda pengetahuan.

Pembelajaran intersubjektivitas tidak bisa didekati dengan pendekatan kognitif semata. Anda tidak akan pernah menjadi pemaaf atau menjadi pengasih hanya dengan membaca buku tentang kemaafan atau tentang kasih sayang—ketika hanya dengan membaca dan mendengarkan ceramah tentang hal tersebut. Contoh lain misalnya, untuk menjadi pribadi yang jujur, tidak cukup untuk belajar namun harus dibarengi dengan latihan-latihan jujur. Sebab dari kita duduk di bangku sekolah dasar hingga sekarang kita telah diajarkan—bahkan tahu bahwa jujur itu baik, namun kenyataanya masih ada banyak pejabat berpendidikan tinggi yang ditangkap oleh KPK karena mencuri uang negara (korupsi).

> "*Output* pembelajaran kedua tidak terkait dengan mengetahui tentang moral, tetapi terutama terkait dengan kearifan, dengan *wisdom*, yaitu praktik atau keterampilan hidup yang saling berterima dengan sesama. Sedangkan *output* pembelajaran yang ketiga terkait dengan ketakwaan pada Tuhan (adanya kesadaran ketuhanan setiap saat). Pembelajaran dalam rangka membangun kepasrahan dan penyerahan diri pada Tuhan secara tulus akan melahirkan ketenangan batin. Ketenangan batin atau jiwa adalah hasil dari pembelajaran atau pengalaman trans-(re) kognitif."[40]

Dalam menuju kematangan beragama, seseorang harus mampu memahami konsep kesadaran secara utuh dan

[40]Husni Muadz, *Op. Cit.*, h. 321.

mengindentifikasi kesadaran yang dimilikinya dengan mengawali mengenali diri. Karena faktanya, banyak dari kita yang masih terjebak dalam kesadaran objektif—baik saat ketika menjalin relasi dengan manusia bahkan dengan Tuhan sekalipun. Misalnya kita contohkan motif seseorang saat menjalankan perintah Tuhan. Tidak sedikit yang memiliki motif menginginkan surga dan takut pada neraka, bukan karena mengharapkan dan menginginkan *ridho* dari Tuhan yang memberikannya surga. Fenomena-fenomena seperti ini banyak dikritik oleh kalangan sufi, salah satunya adalah sosok sufi perempuan bernama Rabi'ah al-Adwiyah di awal tulisan—yang ingin membakar surga dan menyiram neraka.[41]•

[41]Dikisahkan bahwa suatu siang, Rabiah al-Adawiyah tengah berjalan di Kota Baghdad sambil menenteng air dan memegangi obor di tangan kirinya. Seseorang pun bertanya kepada beliau hendak dikemanakan air dan obor tersebut? Rabiah al-Adawiyah pun menjawab: "Aku hendak membakar surga dengan obor dan memadamkan neraka dengan air ini. Agar orang tidak lagi mengharapkan surga dan menakutkan neraka dalam ibadahnya.

“

Ketidakmampuan subjek akan melihat dirinya sebagai subjek bukanlah jalan “buntu”, karena dalam hal ini manusia telah diberikan kelebihan oleh Sang Pencipta yaitu mata batin—yang merupakan instrumen dari dimensi non-material. Penyatuan antara dua unsur haruslah menggunakan satu instrumen yang sama. Dimensi non-material harus berhadapan dengan sesuatu yang bersifat non-material pula, dengan kata lain subjek harus dalam keadaan fana sehingga unsur/dimensi objektif manusia; seperti fisik (eksterior) tidak menjadi hijab dalam proses peleburan dan penyatuan. Bukankah dari awal kita telah menyakini bahwa manusia memiliki unsur non-biologis?

”

Kesadaran dan Kecerdasan

KECERDASAN dalam bahasa Inggris *intelligence* atau *al-dzaka* dalam bahasa Arab dapat diartikan sebagai pemahaman, percepatan dan kesempurnaan. Dengan kata lain bahwa kecerdasan adalah kemampuan seseorang dalam memahami sesuatu secara cepat dan sempurna.

Crow dan Crow mengemukakan bahwa intelegensi berarti kapasitas umum individu yang dapat dilihat pada kesanggupan pikirannya dalam mengatasi tuntutan kebutuhan-kebutuhan baru, keadaan rohani yang secara umum dapat disesuaikan dengan problem-problem dan kondisi-kondisi baru di dalam kehidupan. Pengertian ini tidak hanya menyangkut dunia akademik, tetapi lebih luas menyangkut kehidupan non-akademik seperti; masalah-masalah artistik dan tingkah sosial.[42]

Pada mulanya kecerdasan hanya berkaitan dengan kemampuan struktur akal intelek dalam menangkap gejala sesuatu sehingga kecerdasan hanya bersentuhan dengan aspek kognitif. Namun pada perkembangan berikutnya—disadari bahwa kehidupan manusia bukan semata-mata

[42]Ramayulis, *Op. Cit.*, h. 89.

memenuhi struktur akal, melainkan terdapat struktur *qalbu* yang perlu mendapat tempat tersendiri untuk menumbuhkan aspek-aspek afiktif seperti; kehidupan emosional, moral, spiritual dan agama.

Pada saat ini orang tidak saja mengenal kecerdasan intelektual, akan tetapi ada kecerdasan lain yang perlu diperhitungkan diantaranya; kecerdasan emosional, kecerdasan spiritual, dan kecerdasan *qalbiyah*.[43]

Berdasarkan paparan di atas, jika kita kaitkan antara kecerdasan intelektual, emosional dan spiritual dengan konsep kesadaran dalam psikologi transpersonal maka kita akan menemukan hubungannya, yakni; *Pertama*, kesadaran objektif akan melahirkan kecerdasan intelektual (*consciousness / intelligence intellectual*). *Kedua*, kesadaran subjektif melahirkan kecerdasan emosional (*consciousness / intelligence emotional*). *Ketiga*, kesadaran spiritual juga akan melahirkan pula kecerdasan spiritual (*consciousness spiritual / intelligence* spiritual).

Berikut ini uraian bagaimana hubungan antara tiga kesadaran dengan tiga kecerdasan.

1. Hubungan Kesadaran Objektif dan Kecerdasan Intelektual

Kecerdasan intelektual adalah kecerdasan yang berhubungan dengan proses kognitif seperti berpikir daya menghubungkan dan menilai atau mempertimbangkan sesuatu, atau kecerdasan yang berhubungan dengan strategi pemecahan masalah dengan menggunakan logika. Melalui tes IQ tingkat kecerdasan intelektual seseorang dapat

[43] *Ibid.*, h. 90.

dibandingkan dengan orang lain.

Dengan kehadiran konsep baru tentang kecerdasan, maka IQ yang tidak lagi bermakna *intelegence question* melainkan *intellectual question*. Kecerdasan intelektual ini dari segi kuantitas tidak bisa dikembangkan karena yang merupakan pembawaan sejak lahir namun kualitasnya dapat dikembangkan.

Menurut Kohnstam kualitas kecerdasan intelektual dapat dikembangkan dengan beberapa syarat; *Pertama*, bahwa pengembangan tersebut hanya sampai batas kemampuan dan tidak dapat melebihinya. Setiap orang mempunyai batas kemampuan yang berbeda-beda. *Kedua*, bahwa pengembangan tersebut tergantung kepada cara berpikir yang metodis.[44]

Sedangkan keterkaitan antara kesadaran objektif dengan kecerdasan intelektual dapat ditemukan dalam proses relasinya. Sebagaimana yang telah dikatakan di awal, bahwa relasi antar subyek-objek adalah relasi yang mengetahui dan diketahui sehingga melahirkan output pengetahuan tentang kebenaran objek . Kata kerja mengetahui atau tahu—melahirkan kata benda pengetahuan (kecerdasan intelektual).

2. Hubungan Kecerdasan Emosional dan Kesadaran Subjektif

Kecerdasan emosional merupakan sebuah istilah baru yang pertama kali ditemukan oleh Salovey—seorang psikologi dari Universitas Yale dan Mayer dan Universitas New Hampshire pada 1990. Namun istilah

[44] *Ibid.*, h. 91.

tersebut menjadi populer di tengah-tengah masyarakat setelah Goleman menulis buku yang berjudul *Emotional Intelligence*.

Salovey dan Mayer menggunakan istilah kecerdasan emosi untuk menggambarkan sejumlah kemampuan mengenali emosi diri sendiri mengelola dan mengekspresikan emosi diri sendiri dengan tepat, memotivasi diri sendiri, mengenali orang lain dan membina hubungan dengan orang lain.

Ciri utama pikiran emosional adalah respons yang tepat tetapi ceroboh, di mana ia selalu mendahulukan perasaan daripada pikiran realitas simbolik yang seperti kanak-kanak masa lampau diposisikan sebagai masa sekarang dan realitas yang ditentukan oleh keadaan. Kecerdasan emosional merupakan hasil kerja dari otak kanan sedangkan kecerdasan intelektual merupakan hasil kerja dan otak kiri.

Menurut De Porter dan Harnacke, otak kanan manusia memiliki cara kerja yang acak tidak teratur intuitif dan holistik sedangkan otak kiri memiliki cara kerja yang logika sekuensial rasional dan linier. Kedua belahan otak ini harus diperankan sesuai dengan fungsinya jika tidak maka masing-masing otak akan mengganggu pada otak lain.[45]

Kecerdasan emosional diakui sebagai suatu kemampuan yang pengarohnya terhadap individu serta dengan *intelegensi question* ini dalam pengertian bahwa setiap orang tidak hanya dituntut untuk mengendalikan kecerdasan intelegensi saja atau kecerdasan intelektualnya saja namun juga sebenarnya dia harus mempergunakan kecerdasan

---

[45]*Ibid.*, h. 92.

emosional dalam menghadapi problem kehidupan yang dijalani.

Faktanya tidak sedikit individu yang memiliki *intelegensi question* tinggi mengalami kegagalan dalam upaya mengentaskan problem kehidupan hanya karena tidak memiliki emosional yang mantap.

Ary Ginanjar Agustian mengemukakan bahwa banyak orang yang memiliki kecerdasan otak saja atau banyak memiliki gelar yang tinggi belum tentu sukses berkiprah di dunia pekerjaan dunia pekerjaan. Bahkan seringkali orang yang berpendidikan formal lebih rendah ternyata banyak yang lebih berhasil karena *emotional question*-nya tinggi.

Kebanyakan program pendidikan hanya berpusat pada kecerdasan akal, padahal di samping kecerdasan intelektual diperlukan juga kecerdasan emosi kecerdasan intelektual diperlukan kecerdasan emosi kecerdasan emosi yang lebih menentukan.[46]

Ary Ginanjar juga mengungkapkan bahwa tingkat *intelegence question* seseorang umumnya tetap sedangkan *emotional question* dapat terus bertingkat. Dalam peningkatan inilah kecerdasan emosional sangat berbeda dengan kecerdasan intelektual yang umumnya hanya mampir tidak tidak berubah Selama kita hidup sedangkan kecerdasan emosional dengan motivasi dari usaha yang benar dapat dipelajari dan dikuasai.

Kecerdasan emosi mencakup kemampuan yang berbeda tetapi saling melengkapi dengan kecerdasan intelektual atau akademik intelijen, yakni kemampuan kognitif

[46]*Ibid*., h. 93.

murni yang dilakukan dengan IQ. Dalam kenyataannya banyak orang yang cerdas dalam artian terpelajar namun tidak mempunyai kecerdasan emosi, bekerja menjadi bawahan orang yang sakit lebih rendah tetapi unggul dalam keterampilan *emotional question*.

Mahmud al-Zaki mengemukakan bahwa kecerdasan emosional pada dasarnya mempunyai hubungan yang erat dengan kecerdasan *uluhiyah* (ketuhanan). Jika seseorang memiliki tingkat pemahaman dan pengalaman nilai-nilai Ketuhanan yang tinggi dalam hidupnya, maka berarti dia telah memiliki kecerdasan emosional yang tinggi pula. Hal yang lama juga diungkapkan oleh Abdurrahman al-yang mengatakan bahwa terdapat hubungan kecerdasan emosional dengan kecerdasan ketuhanan. Ary Ginanjar mengemukakan aspek-aspek yang berhubungan dengan kecerdasan emosional dan spiritual seperti: konsisten (*istiqomah*) kerendahan hati (*tawadhu*), berusaha dan berserah diri (*tawakal*) ketulusan (*ikhlas*) dan totalitas (*kaffah*) keseimbangan (*tawazun*) dan integritas dan penyempurnaan (*ihsan*).[47]

Dari penjelasan di atas, maka hal ini selaras dengan konsep kesadaran dalam Psikologi Transpersonal Ken Wilber—dimana dalam hierarkinya, kesadaran spiritual berada pada level tertinggi yang menaungi antara kesadaran subjektif dan kesadaran objektif. Sedangkan hubungan antara kesadaran subjektif dengan kecerdasan emosional dapat dilihat dalam relasi yang dibangun. Relasi antara subyek dengan objek melahirkan *output* rekognitif, yakni

[47]Husni Muadz*, Op. Cit.*, h. 94.

belajar (*learning*) untuk saling menerima dan mengakui keberadaan antar sesama manusia (kecerdasan emosional).

3. Hubungan Kesadaran Ketuhanan dan Kecerdasan Spritual

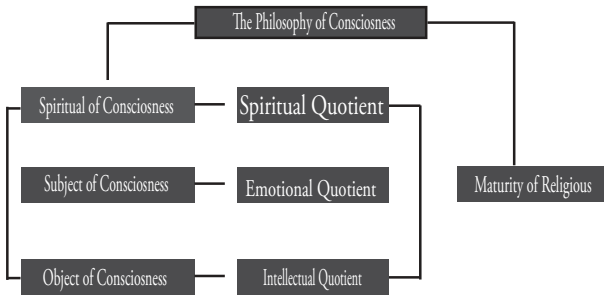
Kecerdasan spiritual bukanlah doktrin pada agama yang mengajak manusia untuk cerdas memilih salah satu agama, ia merupakan sebuah konsep yang berhubungan bagaimana seseorang mempunyai kecerdasan dalam mengelola makna-makna atau nilai-nilai dan kualitas kehidupan spritualnya. Danah Zohar dan Ian Marshall mendefinisikan kecerdasan spiritual adalah kecerdasan untuk menghadapi persoalan makna dan nilai dalam kehidupan. Kecerdasan spiritual juga merupakan landasan untuk mengfungsikan kecerdasan intelektual dan emosional. Dengan kata lain, kecerdasan spiritual berada pada level tertinggi kita.[48]

Sejalan dengan hal di atas, dalam konsep kesadaran psikologi transpersonal Wilber—juga menempatkan kesadaran ketuhanan/spiritual pada hierarki yang paling tinggi. Kesadaran trans-kognitif dan/atau trans-rekognitif (kesadaran spiritual), merupakan kesadaran dari relasi antar subyek dengan Tuhan. Kesadaran ini melampaui kesadaran pertama dan kedua dengan menggunakan fakultas hati yang lebih dalam.

Sebagaimana yang telah dikatakan, bahwa memang, aliran transpersonal menawarkan perjalanan *psychologist* untuk menemukan diri dengan melihat ke dalam. Selain itu, agama juga berbicara tentang kesadaran spiritual yang luas dan multidimensional. Demikianlah, diri dan eksistensi

[48]Ramayulis, *Op. Cit.*, h. 96.

psikologis kita hanyalah merupakan penampakan luar dari esensi spritual. Dengan memandang ke dimensi spiritual kita dapat menemukan jawaban yang tepat untuk masalah eksistensi manusia.

Bagan 1
Hubungan antara Kesadaran, Kecerdasan dan Kematangan Beragama.

Kesadaran & Kematangan Beragama

Kematangan selalu berkaitan dengan kondisi psikis seseorang. Antara kematangan psikis dengan kematangan beragama sangat erat kaitannya. Jadi, kematangan beragama merupakan konswekuensi dari kematangan psikis individu itu sendiri.

Kematangan psikis sendiri merupakan satu kondisi dimana differensiasi dan integrasi antara badan, jiwa dan mental telah sempurna dan terkonsolidasi, serta ketika telah ada kesiapan dari individu dalam menghadapi tuntutan kehidupan.[49]

Kepribadian yang matang tidak tergantung pada usia,

[49]Djami'atul Islamiyah, *Studi Psikologis tentang Kematangan Beragama*, dalam Jurnal Attarbiyah, (Vol. 2, No.1, 2006), h. 17.

demikian juga dengan kematangan beragama, yang tidak selamanya tergantung pada kematangan fisik atau usia seseorang. Tidak selamanya orang yang sudah dewasa atau tua usianya pasti memiliki kematangan beragama, sebaliknya tidak mustahil seorang yang belum begitu tua seperti remaja-remaja dapat memiliki kematangan beragama.[50]

Kematangan beragama merupakan konsekwensi dari kematangan kepribadian manusia. Antara kematangan beragama, kematangan kepribadian lahir dari gabungan kecerdasan intelektual, emosional dan spiritual yang dimiliki oleh individu. Sehingga untuk mencapai tahap kematangan, baik secara psikis dan kepribadian maupun beragama, setidaknya seseorang harus mempunyai tiga kecerdasan tersebut. Dengan kata lain bahwa kematangan beragama sangat dipengarohi oleh kecerdasan yang dimilikinya.

Kecerdasan yang dimaksud tidak hanya berkaitan dengan pengetahuan yang bersifat kognitif semata (*intellectual*), namun juga berkaitan dengan aspek rekognitif (*emotional*) dan trans-rekognitif (*spiritual*) yang secara keselurohannya dipengarohi oleh kesadaran yang dimiliki individu. Karena kesadaran, memainkan peran penting dalam melahirkan kecerdasan dan kematangan yang dimaksud.

Kematangan beragama merupakan puncak tertinggi yang dicapai oleh umat beragama—dimana seseorang harus melewati tahap demi tahap kesadaran. Pada tingkat

---

[50] *Ibid.*, h. 18.

terendah, manusia meraih kesadaran objektif—yang mengantarkannya pada kecerdasan intelektual.

Kemudian tahap selanjutnya, manusia meraih kesadaran subjektif—yang mengantarkannya pada kecerdasan emosional, dan tahap terakhir atau tertinggi, manusia mencapai puncak dengan meraih kesadaran ketuhanan—yang mengantarkannya pada kecerdasan spiritual sekaligus mengantarkannya pada kematangan dalam beragama. Sehingga dengan kenyataan ini, kita bisa menarik kesimpulan bahwa kekacauan yang terjadi dalam kehidupan beragama—selain dikacaukan oleh kepentingan politik dan kekuasaan—juga disebabkan oleh "ketidakmatangan" para pemeluk. Karena, beragama bukan hanya persoalan keyakinan semata, namun juga dibutuhkan kesadaran dan kecerdasan.•

Aksiologi: Titik Temu Sains dan Agama

DEWASA ini, kita sering dihadapkan dengan problem kesenjangan antara ilmu pengetahuan (sains) dan agama. Bahkan ketika kedua entitas itu dihadap-hadapkan, agama seringkali terpojok pada posisi marginal. Ini tidak terlepas dari berkembangnya sains sedemikian rupa sehingga hampir semua hajat hidup umat manusia dapat dilayani oleh sains dan teknologi sebagai anak kandung ilmu. Melalui cara kerjanya yang positivistik-empiris-rasional, sains melaju dengan kecepatan tinggi – jauh melampau agama yang dogmatis. Sementara agama yang dibalut dogmatisme dianggap seringkali lamban dalam merespons persoalan-persoalan kehidupan manusia kontemporer.

Sains telah menghasilkan revolusi masyarakat menuju era teknologi informasi yang merombak total tatanan dan cara pandang umat manusia terhadap realitas. Karena itu, saintisme, penyikapan ilmu sebagai instrumen hidup utama umat manusia, menjadi 'agama' baru yang dianut kebanyakan umat manusia kontemporer. Saintisme kemudian menggiring manusia ke dalam suatu realitas

dunia baru yang tanpa sekat, tanpa kehadiran subjek, tanpa partikularitas – yaitu dunia global yang massif dan seragam. Aktifitas manusia diikat oleh cita rasa yang sama (Ritzer), dipandu oleh rangkaian kode-kode yang disepakati secara universal (Baudrillard) yang ditopang oleh perangkat teknologi informasi (Lyotard).

Tetapi muncul persoalan, tatkala penerapan iptek secara massif, berupa dampak dehumanisasi dan demoralisasi kehidupan manusia, bahkan penghancuran dan peperangan (Jacob, 1993). Manusia tidak lagi mempunyai keunikan, subyektivitas, dan kemerdekaan sendiri. Kehidupan manusia menjadi mekanistik, sehingga lambat laun manusia terjebak ke dalam tatanan kehidupan sistemik yang membelenggu, tanpa disadarinya. Manusia lebur ke dalam determinasi kebendaan melalui rangkaian rasionalisasi. Supremasi ilmu pengetahuan sebegitu rupa sehingga menjadi saintisme, menjadi ideologi. Moralitas umat manusia pada gilirannya tersungkur seiring dengan terpojoknya posisi agama yang melahirkannya. Pertimbangan-pertimbangan moral dalam penerapan ilmu pengetahuan dan teknologi bukannya dianggap sebagai landasan atau kerangka yang penting bagi bangunan sosial, melainkan justru sebagai penghambat. Di sinilah filsafat sebagai induk ilmu pengetahuan meninjau kembali cara kerja ilmu dengan membebaninya seperangkat nilai. Ilmu tidak boleh bebas nilai, maka lahirlah filsafat nilai dalam ilmu. Itulah **aksiologi**.

Rujuknya Sains dan Agama

Dalam ranah aksiologi, sains dan agama bisa bertemu, berdialog, bahkan bergandengan tangan dalam memandu manusia berinteraksi dengan alam dan lingkungan sosial budayanya. Ilmu dan agama memiliki orientasi yang sama, yakni membantu manusia menjalani hidupnya di dunia. Untuk maksud baik itu, sains dan agama sama-sama menggali, mengais, membagi, dan mengembangbiakkan kebenaran, meskipun sifat dan hakekat kebenaran (ontologi) dan cara kerja (epistemologi) dari keduanya berbeda. Kebenaran sains bersifat empiris dan dibuktikan dengan cara menyusun hukum-hukum alam, sedangkan kebenaran agama bersifat metafisik dan diterima melalui keyakinan yang mendalam akan hukum-hukum Tuhan dari langit (wahyu).

Meskipun kelihatan berbeda dalam sifat ontologi dan cara kerja epistemologinya, namun seringkali antara sains dan agama berkolaborasi, bersenyawa, sampai pada titik di mana tidak bisa dibedakan lagi mana sains mana agama. Sains bisa menopang keyakinan agama (bisa juga menggoyahkan), bisa menjabarkan dan mengoperasionalisasikan pesan-pesan universal keagamaan. Agama juga bisa memberi inspirasi, menunjukkan jalan, bahkan bekerjasama dengan sains dalam mengeksplorasi kebenaran meskipun kemudian visi dan bahasa untuk mengemas kebenaran yang ditemukan bersama itu berbeda-beda.

Era kolaborasi sains dan agama bisa melahirkan peradaban besar seperti terbukti dari peradaban-peradaban

Timur, meskipun juga perpisahan antara keduanya bisa membangkitkan peradaban Barat. Fungsi membangun atau meruntuhkan dari kerjasama keduanya sangat tergantung kepada bagaimana pola hubungan antara keduanya. Ketika keduanya dibingkai oleh ideologi keduanya cenderung instrumental (Habermas) dan mengabdi kepada kepentingan tertentu, bukan mengabdi kepada kemanusiaan universal sebagaimana kalau sains dan agama dibebaskan dari belenggu-belenggu kepentingan, terutama kepentingan-kepentingan yang bersifat materialistik (periksa kembali kritik Habermas kepada Marxisme dan positivisme).***

Aksiologi: Mediator Sains-Agama

Di tengah benturan sains dengan persoalan moral, aksiologi muncul kembali, dengan pertanyaan bagaimana manusia menggunakan ilmu pengetahuan yang diperolehnya, apakah berhubungan, dan jika iya bagaimana hubungan itu dengan kaidah-kaidah moral, apakah pilihan objek ilmiahnya juga berkaitan dengan pilihan-pilihan moral? Karena itu, masalah nilai dan moral menjadi sentral dalam aksiologi. Maka di sinilah agama berkelindan ke dalam sains. Mengapa demikian? Karena agamalah yang terutama memproduksi nilai-nilai moral. Dalam pemikiran populer, moralitas dan agama tak terpisahkan. Pada umumnya orang percaya bahwa moralitas dapat dipahami hanya dalam konteks agama. Apa yang disebut 'benar secara moral' berarti diperintahkan oleh Tuhan, dan 'salah secara moral berarti dilarang oleh Tuhan' (Rachels, 2004: 100).

Agama memang tidak sendirian dalam memproduksi dan mengembangbiakkan nilai dan moralitas, ia dibantu oleh filsafat, juga oleh ilmu itu sendiri terutama ilmu budaya/humaniora, karena ilmu-ilmu itu juga menghasilkan nilai (Hardiman, 2009:30). Perhatian dan tugas utama agama adalah kemaslahatan hidup umat manusia. Agama menjadi agama justru karena berurusan dengan historisitas umat manusia. Perhatian yang sama kepada kemaslahatan juga ditunjukkan oleh ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan bukanlah demi ilmu pengetahuan itu sendiri, tetapi ilmu pengetahuan untuk kebaikan hidup manusia.

> "Francis Bacon memiliki satu pandangan dunia, sebuah visi mengenai masyarakat yang bisa terwujud melalui para ilmuwan dengan menerapkan metode intelektual yang telah dia dukung. Dalam tulisan-tulisannya dia menekankan bahwa penerimaan pengetahuan asli tentang alam adalah sama seperti halnya mendapatkan kekuatan. Hasilnya, kekuatan kita gunakan untuk berbuat baik, untuk mengupayakan manusia menuju kondisi yang lebih baik. Kemajuan di bidang sains sangat penting untuk menciptakan manusia yang cerdas dan memajukan masyarakat…." (Butt, 1991: 27).

Hanya karena cara kerjanya yang rigit, ketat, dan positivistik itulah yang membuat sains berjarak dengan persoalan moral, karena dalam kerja sains masuknya faktor-faktor lain di luar dirinya hanya akan menghasilkan kegagalan sains.

> "…. Menurutnya, hal ini bisa diupayakan melalui penelitian sistematis dengan pijakan dasar-dasar empiris (eksperimen observasional), juga dengan menjauhkan dunia mitos yang tidak pasti, dunia prasangka, mitos filosof, serta ketentuan-ketentuan moral." (Butt, 1991: 27).

Kesamaan pandangan dunia (*world view*) antara sains dan agama inilah titik temu yang bisa membangun konteks hubungan timbal-balik antara sains dan agama/nilai/moral. Keduanya bersepakat rujuk dalam aksiologi dengan menekankan toleransi dalam cara kerja masing-masing.

Ruang Negosiasi

Bagaimana nilai/moral dinegosiasikan oleh sains dan agama? Sains memiliki ruang privatnya sendiri yang tidak bisa dimasuki oleh yang lain. Demikian pula agama. Masing-masing mempunyai sekat-sekat dalam upayanya menggali dan mengartikulasikan kebenaran serta dalam mempertahankan eksistensi masing-masing. Meskipun sama-sama menjadi perangkat manusia dalam mengelola hidup, sains dan agama juga tuan. Mangunwijaya mengilustrasikan:

> "Memang manusia membuat mesin agar dijadikan budaknya, akan tetapi sebaliknya mesin diesel, misalnya, juga menuntut agar dibuat dari baja tertentu. Mesin bor atau pres pada gilirannya minta baja khusus dan makanan energi sekian kilowatt dan dalam voltase sekian, dan sebagainya dan seterusnya. Demikian seluroh sistem pembuatan mesin diesel menghendaki bentuk-bentuk organisasi yang efisien – entah kapitalistis ataupun komunistis dan sebagainya, tetapi solar ini dan sekrup itu harus datang dan dipasang persis menurut permintaan mesin diesel itu, sebab kalau bajanya sembarangan atau kadar solar atau kekuatan sekrupnya tidak seperti yang diminta mesin, maka mesin diesel akan mogok atau meledak, (Mangunwijaya, 1999: 120)."

Tetapi ruang publik juga terbuka luas di mana keduanya bisa berbagi.

> "Tampaknya, bila dipahami secara wajar, ilmu pengetahuan tidak bertentangan dengan moralitas. Ilmu pengetahuan tentang kehidupan

> manusia menunjukkan bahwa selama tidak lumpuh total, manusia dilihat sebagai makhluk yang bertanggung jawab, makhluk bermoral –dan memang benar. Tentu, masih banyak hal yang harus digali mengenai bagaimana persisnya cara menyelaraskan temuan-temuan di berbagai cabang ilmu pengetahuan seperti fisiologi, neurofisika, psikologi persepsi, kimia organik, dan sebagainya, dengan apa yang disebut ilmu-ilmu moral, seperti ekonomi, sosiologi, politik, dan etika. Namun ada hal yang menggembirakan: dua persoalan yang tampaknnya tetap ada dalam kehidupan manusia – cara memahami dunia dan keharusan untuk berbuat baik di dalam dunia itu – tampaknya tidak bertentangan satu sama lain, (Machan, 2006:332)."

Bagaimana menegosiasikan nilai/etika/moral adalah tantangan tersendiri bagi masyarakat modern/post-modern/kontemporer, pun bagi pihak yang mengandaikan nilai/etika/moral sebagai faktor determinan dalam pengembangan sains dan penerapan iptek. Banyak pihak datang dengan menawarkan sumbangan konseptual masing-masing. Perdebatan mengenai ini pun tidak bisa dielakkan. Misalnya, apakah standar nilai/etika/moral yang dimaksud? Apakah yang disebut kebaikan atau kewajaran adalah kebaikan atau kewajaran individu atau kebaikan sosial? Apakah hukum-hukum objektif yang dihasilkan oleh sains tidak merepresentasikan standar kebaikan bagi subyektivitas individu dan sosial dan seterusnya?. Maka muncullah berbagai macam pandangan mengenai nilai/etika/moral.

Ada altruisme, misalnya, yang menawarkan gagasan dan sikap mementingkan kemaslahatan orang lain meskipun dengan mengorbankan diri sendiri. Altruisme sains akan berlaku jika sains tidak mengabdi dirinya sendiri, tetapi mengorientasikan bagi kepentingan di luar dirinya, yakni kepentingan sosial dan kemanusiaan umat manusia. Ada

juga yang mementingkan individu sebagai pihak yang bertanggungjawab bagi dirinya. Bahkan standar moralitas ada di sana. Kebaikan individu akan mencerminkan kebaikan sosial (Machan, 2005). Jadi, jika dibawa kepada persoalan sains/iptek, sains/iptek bisa mengabdikan dirinya kepada kepentingan kebaikan umum pada saat sains/iptek bekerja secara objektif sesuai hakekatnya. Ada pula teori utilitarianisme (John Stuart Mill) yang menekankan moralitas sebagai standar kemanfaatan maksimal bagi kebahagiaan orang banyak. Maka jika sains/iptek hanya mengabdi kepada kepentingan pihak tertentu apalagi mengabaikan kemanfaatan sosial maka sains/iptek melanggar nilai-nilai moral. Teori deontologi (Immanuel Kant) menekankan pada pelaksanaan kewajiban. Jika objektivitas sains/iptek adalah kewajibannya, maka dengan mempertimbangkan aspek-aspek lain di luar dirinya berarti sains/iptek melenceng dari standar-standar moralitas… Dan masih banyak lagi.

Adakah Standar Universal?

Standar nilai/etika/moral menjadi sangat pluralistik, karena memang lahir dari partikularitas subjek/individu yang menganutnya, lahir dari konteks kebudayaan, produk dari akumulasi interaksi manusia-manusia/manusia-alam/manusia-sangpencipta, terikat oleh waktu dan tempat. Akhirnya nilai juga menjadi relatif sebagaimana karakter relativisme budaya yang membungkusnya. Menyadari itu, orang menyelenggarakan dialog-dialog, untuk mempertautkan nilai-nilai satu sama lain, menyaring, dan

saling berbagi. (Intensitas dialog itu begitu tinggi sehingga cenderung diwadahi ke dalam disiplin ilmu tertentu… akhirnya mengikuti aras cara kerja sains lagi…) Muncul konsep-konsep universalisme nilai seperti HAM, etika global (Hans Kung), etika sosial lintas budaya, termasuk demokrasi, dan lain sebagainya. Semua konsep itu bisa digunakan sebagai standar perilaku dalam pengembangan dan penerapan sains/iptek.

Agama menyumbang banyak terhadap konsep-konsep moral tersebut. Meskipun format dan namanya berbeda-beda, agama memberi inspirasi. Ajaran-ajaran dan pikiran-pikiran keagamaam masuk di dalamnya. Orang-orang yang terlibat dalam memikirkan, merumuskan, dan mengartikulasikan sehingga muncul standar-standar moral yang kita anut, adalah mereka yang tercerahkan, mereka yang religius, para filosof, para teolog. Dengan demikian, dapat dikatakan, standar moralitas itu adalah saripati ajaran agama. Bukan sesuatu yang kebetulan kalau rumusan tentang HAM, misalnya, selaras dengan ajaran agama Hindu Bali '***tri hita karana***' – harmoni hidup manusia dengan sesama, dengan alam, dan dengan pencipta. Agama-agama besar – juga agama kecil – di dunia menjabarkan ajaran-ajaran dalam bentuk norma-norma yang membentuk nilai-nilai moralitas yang diacu bersama dalam kehidupan.

Orientasi akhir dari semua ajaran agama adalah kemaslahan individu dan umum. Adalah para teolog dan pemikir keagamaan yang meramu ajaran agama menjadi acuan hidup manusia dalam berkebudayaan. Pesan dan inspirasi agama yang universal dikontekstualisasikan dalam

bingkai sosial budaya sehingga agama menjadi menyejarah, sesuai *locus* dan *tempus*. Ini meninscayakan bahwa inspirasi ilahiah yang universal menjadi partikular dan spesifik. Di sini kita, termasuk sains – dihadapkan pada pilihan mengenai standar moral yang diacu dalam mengembangkan dan mengimplementasikan dirinya. Persoalan pilihan pijakan nilai inilah inti masalah sains dewasa ini.

Dasar-dasar Etika Islam

Meskipun demikian, agama meletakkan prinsip-prinsip dasar moralitas keagamaan yang diacu oleh pemeluknya sehingga bisa berlaku umum untuk siapa saja, kapan saja, dan di mana saja. Dalam agama Islam ada konsep '*Ethical Qur'an*' yakni nilai-nilai etis yang dikandung oleh al-Qur'an yang bersifat universal (Izutsu), atau konsep '*the fundamental values of Islam*' nilai-nilai dasar agama Islam (Fazlurrahman). Nilai-nilai etik atau dasariah tersebut mengacu kepada nilai-nilai universal kemanusiaan, kesetaraan, keadilan, perdamaian, dan persaudaraan. Nilai-nilai ini mutlak (*qath'i*) diacu oleh umat manusia dalam menjalani kehidupan, dalam berkebudayaan, agar hidup menjadi maslahat dan berbahagia.Sama dengan tujuan dasar sains, agama diturunkan untuk membantu manusia mencapai kemaslahatan. Syari'ah atau ketentuan-ketentuan agama berupa anjuran dan larangan mempunyai maksud dan tujuan tertentu untuk menjaga eksistensi dan martabat manusia.[]

Nabi Muhammad Penyeimbang Pengalaman Religius dan Aksi Sejarah dan Aktualisasinya pada Iqbal

PALING tidak ada dua sudut pandang untuk melihat sosok Muhammad dan sepak terjangnya yang telah berhasil merubah tatanan kehidupan masyarakat Arab yang semula hampir sama sekali tersembunyi dari peta sejarah menjadi masyarakat yang mandiri dan diperhitungkan dalam pencaturan global pada saat itu hingga sekarang. Yang pertama sudut pandang dogmatis-normatif, dan yang kedua sudut pandang historis-sosiologis.

Secara dogmatis, kehadiran Muhammad di tengah-tengah kehidupan bangsa Arab dengan segenap ajaran dan risalahnya, dianggap sebagai semata-mata menjalani misi suci yang dibebankan oleh Allah melalui revelasi (pewahyuan). Ajaran dan risalahnya yang kemudian diterima sebagai Islam, adalah sekaligus nilai dan sistem

yang mengatur keseluruhan aspek kehidupan yang ada dalam jangkauannya (*rahmat li alamin*).

Wahyu tersebut merupakan poros dari peredaran sepak terjang Muhammad dan keseluruhan sinergi sejarah yang dihasilkannya, kemudian sepak terjang itu adalah peristiwa-peristiwa tonggak yang mengandung terobosan-terobosan dan yang membawa perubahan-perubahan baru dalam perjalanan Muhammad, seperti interaksinya dengan masyarakat Arab, manuver-manuver politik, perjanjian Aqabah, pengungsian ke Ethiopia (Habsyah), ke Thaif, dan hijrah ke Madinah, serta peperangan-peperangan (*al-ghazawat, al-futuhat*) dan lain sebagainya. Sedang sinergi sejarah adalah konsekuensi sosiologis dari sepak terjang itu yang kemudin menghasilkan komunitas (*rijal haula Muhammad*), umat, atau negara yang berpusat di Madinah.

Tetapi fenomena yang menyertai kehadiran Muhammad itu, secara historis-sosiologis, bisa dipandang sebagai konsekuensi logis belaka dari akumulasi perjalanan sejarah Muhammad yang didukung oleh kapasitas dan integritas individu serta dikondisikan oleh aspek sosio-politik yang mengitari masyarakatnya. Meskipun diakui bahwa kompleksitas kepribadian Muhammad itu dibentuk dan di-*back up* oleh wahyu,[51] tetapi itu adalah perkara lain yang kebenarannya hanya diterima secara doktrinal. Artinya secara spekulatif bisa dikatakan bahwa seandainya tanpa wahyu dan turun tangan Allah pun, ia tetap akan menghasilkan hal-hal luar biasa yang bisa diwarisi dan dikenang oleh sejarah. Oliver Leaman mengatakan,

[51]Hodson, Marshall G.S. *The Venture of Islam, The Classical age of Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), h. 167.

> "The excellence of Muhammad as a prophet is not based upon the fact that God spoke to him, since God spoke to prophets before him too, but upon Muhammad's political skill in formulating the divine message in such a way as to spoke it appropriate to the broadest possible audience."[52]

Ini tidak lantas berarti menafikan peranan wahyu dalam sejarah Muhammad, karena memang pewahyuan adalah realitas tak terbantahkan juga. Hanya saja dengan penelusuran historis, seperti yang ingin diupayakan dalam tulisan ini, justru akan mempertegas kebenaran doktrinal yang selama ini diterima umum, khususnya di kalangan umat Islam. Atau dengan perspektif lain, seperti yang dikemukakan oleh Arkoun, bahwa fenomena Muhammad adalah "penyeimbangan yang sempurna antara pengalaman keagamaan dan aksi sejarah,"[53] yang juga diformulasi oleh al-Mawardi sebagai *li hirasat al dien wa siyasat al dunya,*(aksi menjaga agama/spiritualitas dan akhlak mulia dan mengelola kehidupan dunia).[54]

Latar Belakang Sejarah Muhammad

Muhammad lahir pada tahun 570 M di Mekkah, sebuah kota kering dan tandus yang terletak di Jazirah Arabia. Karena keadaan kota yang sedemikian ini, masyarakatnya menganut pola ekonomi-sosiologi perdagangan, dan berpindah-pindah. Nabi sendiri adalah seorang pedagang dan memperistri seorang pedagang pula, Khadijah. Profesi pedagang karenanya bukanlah profesi yang di anggap

[52]Oliver Leaman, "*Philosophy vs Mysticism*: *An Islamic Controversy*," dalam *philosophy, Religion, and the Spiritual Life,* Michsel McGhee (ed.) (American: Cambridge University Press, 1992), h. 180.

[53]Mohammad Arkoun, *Pemikiran Arab* (Yogyakarta: Puataka Pelajar, 1996), h. 13.

[54]Al Mawardi, *al Ahkam al Shulthaniyah* (Beirut: Dar al Fikr. Tt.), h. 5.

istimewa, sehingga kalau ada seorang Nabi yang pedagang, tentu dianggap aneh. Muhammad acap kali dicemooh, "Nabi macam apa ini, yang berjalan-jalan keluar masuk pasar. Mengapa Tuhan tidak menunjuk seorang yang lebih tinggi kedudukannya dengan sarana yang lebih baik dan harta yang lebih banyak untuk rasul yang Dia utus daripada si anak yatim aneh ini?"[55]

Struktur masyarakat Arab waktu itu berbasis pada *clan* (kaum). Kemah merupakan petanda satu keluarga. Satu komponen dari kemah-kemah membentuk sebuah *hay*y (kepala keluarga), dimana anggota sebuah *hayy* menyusun sebuah clan. Sebuah *clan* yang mempunyai hubungan darah membentuk sebuah suku (*qabilah*). Semua anggota clan menganggap dirinya bersaudara. Dus, *ashabiyah* (fanatisme) merupakan jiwa dari clan ini.[56]

Masyarakat Arab pada saat itu adalah penganut paganisme-politheis yang kuat. Sesembahan mereka adalah berhala-berhala yang berpusat di Ka'bah di Kota Makkah. Tetapi ada juga elemen-elemen masyarakat yang menganut agama monotheis seperti Yahudi dan Nasrani. Dari kontak dengan penganut monotheisme inilah sehingga ada yang mengatakan bahwa monotheisme yang dibawa oleh Muhammad pararel atau diadopsi dari kalangan ini.[57]

Dalam pencaturan global, meskipun Makkah-Arabia berada di pinggiran, namun itu tidak membuatnya terlepas dari kekuatan-kekuatan besar ketika itu, yaitu emperium

---

[55]Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Pustaka, 1994), h.7.

[56]Nourouzzaman Shiddiqie, *Pengantar Sejarah Muslim*, (tt. Nur Cahaya, 1982), h. 89.

[57]Philip K. Hitti, *The Araba, A Short History*, (Chicago: Princeton University Press, 1949), h. 5.

Romawi (Bizatium) di barat dan kekaisaran Persia di timur. Percaturan dua kekuatan besar ini membawa pengaruh tersendiri bagi bangsa Arab.[58]

Romawi dengan basis agama Kristen adalah kerajaan yang memiliki semangat kolonialisme yang tinggi. Negeri ini mengendalikan kekuatan militer dan ambisi kolonial dalam melakukan petualangan untuk mengembangkan agama Kristen dan memperluas wilayah kekuasaannnya. Sementara Persia yang berbasis agama Zoroaster, juga melakukan hal yang sama, yakni kolonialisasi ekonomi, politik dan agama. Dua kekuatan ini sering kali terlibat persaingan bahkan yang menjurus kepada peperangan, yang juga membias ke Arabia. Puncaknya pertarungan itu terjadi pada tahun-tahun terakhir kehidupan Muhammad.[59]

Kondisi seperti ini tentu disadari oleh Muhammad yang sebagai pedagang sering melakukan perjalanan ke Syiria dan Iraq. Dan sebagai seorang yang tercerahkan, Muhammad terpicu semangat dan rasa nasionalismenya untuk mengangkat harkat dan martabat bangsanya dari gejolak sosial dan keterkukungan. Dalam hal ini kaitan antara agama dan politik tidak lepas dari perhatiannya. Semangat dan idealisme inilah yang mendorong Muhammad melakukan segala sepak terjang yang pada puncaknya melahirkan "masyarakat," atau "agama" di Madinah.

Proses Terbentuknya "Masyarakat" Muslim

Titik awal keberangkatan Muhammad sebagai seorang Nabi dan pejuang adalah ketika ia untuk pertama kalinya

[58]W. Montgomery Watt, *Muhammad* , *Nabi Negarawan* , (Jakarta: Kuning Mas, 1984), h. 6.

[59]*Ibid.*

menerima wahyu di Gua Hira, tempat ia biasa melakukan kontemplasi dan pencerahan spiritual. Ketika itu ia berumur 40 tahun (610 M). Dengan bekal wahyu itu ia mulai bergerilya menyebarkan suatu ajaran yang berinti pada Tauhid (monotheisme)[60] dan etika sosial baru (*akhlaq karimah*) yang menjanjikan pembebasan.

Seruan Muhammad ini hanya mendapat simpati dari kalangan keluarga terdekat dan sebagian kecil anak muda dan kaum lemah yang telah lama mendambakan pembebasan. Selebihnya ditentang terutama oleh kelompok oligarki yang menguasai kehidupan kota Makkah. Mereka tidak saja merasa khawatir akan tergusurnya kepercayaan yang telah diwarisi dari nenek moyang mereka, tetapi takut akan goyahnya struktur masyarakat dan kepentingan-kepentingan ekonomi mereka.

Penentangan ini melahirkan konflik yang oleh Tor Andre dipetakan sebagai konflik sosial dan keagamaan.[61] Mereka menganggap bahwa paham dan ajaran yang dihembuskan oleh Muhammad itu merupakan oposisi keagamaan. Dan oposisi keagamaan dan hal yang selalu menyertainya, yaitu konflik sosial, berubah menjadi perjuangan untuk merebut kekuasaan.

---

[60]Mengherankan bahwa ajaran awal Muhammad bukan intelektualisme seperti yang tercermin dalam ayat yang pertama turun, tetapi justru ajaran Tauhid (monotheisme). Agaknya benar tesis yang mengtakan bahwa ajaran yang dibawa Muhammad itu adalah penegasan dari ide monoteheisme yang telah menjadi anutan komunitas Yahudi dan Nasrani yang telah menjadi kabur akibat kuatnya pengaruh paganisme Jahiliyah. Rupanya ia menganut prinsip "*al mukhafadat bi al qadim al shahih wa al ahju bi al jadid al ashlah*" (memelihara yang baik dari khazanah lama dan mengambil khazanah baru yang lebih baik) suatu prinsip yang menjadi pegangan kaum Neo-modernisme dewasa ini.

[61]Tor Andrae, *Mohammad, The Man and Faith* (Hotper Torchbook, 1960), h. 120.

Musuh-musuh Muhammad berseru bahwa mengikuti doktrin yang dibawa Muhammad berarti melepaskan kekompakan nasional (ikatan primordial), dan bahwa mengakui Muhammad berarti memisahkan diri dari orde nasional yang berdasar atas adat dan tradisinya yang tergenggam di tangan para pemuka suku.[62] Itulah yang dipahami oleh mereka dari keberadaan Muhammad yang melahirkan kebencian dan permusuhan.

Segala cara mereka tempuh untuk menghambat laju dakwah Muhammad mulai dari sekadar mencemooh ajaran-ajarannya sampai kepada teror dan penyiksaan fisik terhadap Muhammad sendiri maupun pengikutnya. Permusuhan itu merembet pula kepada Bani Hasyim secara keseluruhan, karena mereka, atas dasar hubungan nasab, telah menjadi patron pelindung Muhammad.

Mereka memboikot sampai kepada hubungan perkawinan dengan Bani Hasyim. Selama tiga tahun ruang gerak Bani Hasyim hanya terbatas seperempat daerah kota, kecuali pada bulan-bulan haji, saat mana semua bentuk permusuhan dihentikan untuk menghormati jamaah haji yang mengunjungi Ka'bah, pusat keagamaan nasional itu.[63]

Tetapi dakwah tidak mengendor, justru semakin menguat. Karena perlakuan kaum Quraisy itu justru mempertinggi semangat dan mempererat solidaritas komunitas kecil Muhammad. Sementara perjuangan terus berlangsung, ajaran Muhammad sedikit demi sedikit dirumuskan dengan jelas, baik dengan cara mengekplisitkan

---

[62]Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam* (Jakarta:Bulan Bintang, 1980), h. 51.

[63]Thomas W. *Arnold, Sejarah Da'wah Islam*, (Jakarta: Wijaya, 1979), h. 16.

asumsi-asumsi yang metafisik implisitnya, yakni teologi dasarnya melalui strategi argumentasi, maupun oleh suatu proses kristalisasi kewajiban-kewajiban spesifik yang dikenakan terhadap pengikut-pengikutnya, baik yang menyangkut diri mereka sendiri maupun *vis a vis* kelompok yang memusuhi mereka.[64] Permusuhan dan penentangan ini tidak saja datang dari kaum paganis Jahiliyah, tetapi ikut-ikutan juga kaum Yahudi dan Nasrani.

Sesungguhnya pada awal-awalnya Muhammad mengindentifikasi ajarannya sebagi pararel dengan ajaran para Nabi sebelumnya, terutama nabi Yahudi dan Nasrani, karena secara substansi ajaran-ajaran itu sama, dan Muhammad tidak secara khusus menamakan ajarannya sebagai apa (Islam).[65] Barangkali ia sadar memang begitulah sebenarnya. Tetapi barangkali juga ini sekadar strategi Muhammad untuk mendapatkan simpati dari kaum Yahudi dan Nasrani karena hanya merekalah yang bisa diharap untuk berkoalisi. Tetapi mereka menolak.

Penolakan kaum Yahudi dan Nasrani ini terutama didasarkan pada otentisitas dan validitas ajaran. Persepsi Muhammad terhadap ajaran yang dibawanya adalah sebagai penyempurna terhadap ajaran-ajaran monotheisme sebelumnya yang sudah kabur dan dipalsukan. Persepsi semacam ini tentu sangat tidak berkenan dan mau tidak mau melahirkan sikap antipati terhadap Muhammad .

---

[64]Fazlur Rahman, *Islam*, h. 7.

[65]Harold Coward, *Pluralism: Tantangan bagi Agama-agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1989), h. 35 dan 90 ketika membahas tentang pluralisme agama Kristen dan Islam. Juga Fazlur Rahman, Tema pokok al Quran, (Bandung: Pustaka, 1995) h. 235 dan Mohammad Arkoun, Rethingking Islam, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 48.

Penolakan-penolakan ini merupakan faktor yang sangat mempengaruhi eksklusifitas komunitas Muhammad. Karena dengan demikian secara alamiah mereka mulai memisahkan diri dari kaumnya, ikatan darah dan keluarga mereka abaikan, dan membentuk ikatan baru yang berdasarkan pada kesamaan kepercayaan dan anutan. Muhammad sendiri tidak lagi bersikap inklusif seperti semula, dengan mengidentifikasi ajarannya dengan ajaran-ajaran monotheisme sebelumnya. Ia mulai membuat garis pemisahan yang jelas, dan mulai membuat perhitungan-perhitungan.

Boleh jadi, seperti dikatakan oleh Rouben Levy, bahwa pada awal tugasnya di Makkah, Muhammad tak mempunyai gagasan menjadikan ajaran yang dibawanya sebagai ajaran (universal). Yang diinginkannya waktu itu hanyalah untuk meyakinkan umat sebangsanya akan kebenaran dan keabsahan wahyu yang diterima dan disampaikannya.[66]

Posisi Muhammad dan pengikutnya semakin terjepit, justru di tengah-tengah negeri dan sukunya sendiri. Tak ada lagi yang bisa mereka jadikan sebagi pelindung. Muhammad sendiri tak menjadikan soal, karena terutama Abu Thalib, pamannya, sebagai pemuka Quraisy menjamin keselamatannya. Yang menjadi soal adalah sedikit pengikutnya itu yang rata-rata dari kalangan lemah yang tak memiliki patron untuk kepentingan proteksi ini, Muhammad mulai menengok ke luar, dan pilihannya adalah Habsyah (Ethiopia). Maka berangkatlah pengikut

[66]Reuben Levy, *Susunan Masyarakat Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h. 2.

Muhammad yang terdiri dari sebelas pria dan empat wanita, pada tahun 615 M.

Di sana mereka mendapatkan sambutan yang positif dari penduduk dan penguasanya, Raja Nagus. Tapi Habsyah dirasa terlalu jauh sehingga akan menyulitkan komunikasi antara Muhammad dan pengikutnya sedangkan mereka masih dalam keadaan mu'allaf.

Muhammad lalu mencari alternatif wilayah terdekat, yaitu Tha'if. Tetapi di Tha'if ini Muhammad tidak memperoleh hasil yang memadai, atau gagal mendapatkan perlindungan yang diharapkan, meskipun setelah itu ia telah secara jujur memperkenalkan dirinya sebagai seorang Nabi. Satu-satu yang membuat hatinya terobati adalah pengakuan atas kenabiannya dari seorang budak Kristen dari Ninevah.[67]

Kegagalan demi kegagalan ini membuat tidak saja pengikutnya tetapi juga Muhammad sendiri menjadi hampir putus asa. Ditambah kematian Abu Thalib dan Khadijah dalam waktu yang hampir bersamaan, yakni pada tahun 619 M. Pelindung dan penopang ekonomi-politik Muhammad tidak ada lagi. Perkabungan Muhammad ini dikenal sebagai '*Aam al Huzn* (Tahun Dukacita).

Dalam keadaan seperti ini, satu-satunya pijakan Muhammad adalah landasan vertikal dan spiritual. Maka pada tahun 620 M. terjadilah pada diri Muhammad pengalaman religius yang dahsyat yang dikenal dengan peristiwa Isra'-Miraj. Peristiwa ini oleh sebagian ahli dipersepsikan sebagai tidak terlepasnya sepak terjang

---

[67]Michael Cook, *Muhammad* (New York: Oxford University Press, 1983), h. 18.

Muhammad dari *remote control* Tuhan, atau dalam kata lain bahwa sirah Muhammad di bekingi oleh kekuatan Ilahiyah. Dari sini pula dapat dijelaskan hubungan agama dan dunia (politik).

Akhirnya, perlindungan yang diharap-harapkan itu, datanglah dari utara, Yastrib (Madinah). Setelah terjadi kontak dan perundingan, maka pada tahun 621 M terjadilah gelombang emigrasi pengikut Muhammad ke sana yang kemudian dikenal sebagai peristiwa Hijrah. Peristiwa inilah yang dianggap sebagai titik awal sejarah Islam, Islam sebagai agama dan negara.

Pada mulanya, Muhammad tidak mempunyai gagasan untuk mendirikan komunitas, umat, maupun negara yang berdiri sendiri seperti yang kita kenal sekarang ini. Persepsinya terhadap ajaran yang dibawanya hanya sebagai penyempurna atau pararel dengan ajaran monotheis sebelumnya, seperti Yahudi dan Nasrani serta paham serupa yang ada di tengah-tengah masyarakat Arab pada saat itu. Kalau pada akhirnya Muhammad memisahkan garis politik dan ajarannya semata-mata konsekuensi logis dari interaksinya dengan masyarakat.

Masyarakat Muslim, yang berembrio di Makkah, terbentuk secara evolutif terutama karena pengalaman dan interaksi sejarah yang intens dan melalui proses waktu yang panjang yang melibatkan berbagai macam faktor, seperti cita-cita sosial, atau idiologi (dalam hal ini ajaran yang bersumber dari wahyu), katalisator (dalam hal ini Muhammad) dan varian pendukungnya.

Begitulah kiranya, aksi sejarah dan gagasan-gagasan

yang mendasarinya (ideologi) selalu terbit dalam konteks sosial tertentu. Maka Ahmad Wahid mengatakan bahwa sejarah Islam itu adalah sejarah sosial Muhammad—karenanya sumber utama pemahaman atas Islam adalah "sejarah Muhammad' itu sendiri. Bagi seorang reformer sosial, perjuangan harus dimulai dengan merumuskan ajaran-ajarannya dengan jelas dengan cara mengeksplisitkan asumsi-asumsi metafisik sebagai ideologi dasarnya yang bersifat implisit. Demikian Fazlur Rahman melihat fase-fase awal perjuangan Nabi Muhammad dalam membawa Islam. Mari kita lihat, *uswah* Muhammad ini diaktualisasikan dalam sejarah modern Islam.

Dan Bagaimana Iqbal Terinspirasi

Iqbal yang hidup pada 14 abad setelah Nabi Muhammad juga adalah seorang reformer sosial pada zamannya, di India. Ia hidup di tengah-tengah romantisisme umat Islam India dan umumnya akan kebesaran masa lampaunya. Romantisisme yang muncul ketika umat Islam terpuruk oleh kolonialisme Barat.

Iqbal hadir dengan kesadaran profetik (pencerahan yang diinspirasi oleh sejarah kenabian, terutama Nabi Muhammad, untuk terlibat dalam aksi pembebasan sosial-politik)—yang didapatkannya justru setelah ia berinteraksi dengan Barat—bahwa tidur ini harus dibangkitkan. Kesadaran inilah yang merupakan titik berangkat Iqbal sebagai seorang reformer dan filosof, dua predikat atau peran yang satu sama lain tidak dapat dipisahkan.

Sebagai reformer ia mengidentifikasi problematika yang

dihadapi umat Islam sebagai akibat dari dua hal. *Pertama*, hegemoni sosial politik Barat lewat imperialismenya. Yang dirisaukan oleh Iqbal dari hegemoni ini adalah dasar pijakannya yang materialistik-dehumanistik. *Kedua*, hegemoni moralitas dan etika sosial umat Islam sendiri yang fatalistik, pasifis yang statis.

Meskipun Iqbal anti terhadap hegemoni Barat, tetapi ia sangat simpati dan terobsesi oleh sisi-sisi tertentu dari hazanah Barat, yaitu rasionalitas dan vitalitas yang luar biasa dari kehidupan orang-orang Eropa yang mengantarkan mereka pada pencapaian yang oleh umat Islam mengusahakannya saja belum.

Iqbal menyayangkan bahwa kekuatan yang mereka capai tidak dibarengi dengan humanitas, cinta atau hikmah dalam bahasa Iqbal. Demikian juga, ketidaksukaannya pada formalisme, ritualisme, transendentalisme dan asketisme yang berkembang dalam masyarakat Islam tidak menghilangkan apresiasinya bahwa di dalamnya terkandung hikmah meskipun tanpa kekuatan.

Iqbal mempunyai visi tentang masyarakat ideal yang patut diperjuangkan. Ia mendambakan corak masyarakat yang memiliki kekuatan seperti Barat tetapi didasari hikmah dan cinta dunia timur, masyarakat yang di dalamnya tidak ada perang, tidak ada perbedaan warna, ras, kelas atau nasionalitas, juga tidak ada pengemis dan penganggur. Masyarakat yang dipenuhi dengan persaudaraan, kebaktian sosial dan kehangatan rohani.

Dengan visinya ini, Iqbal melihat sosialisme-nasionalisme (yang pada saat itu muncul sebagai antitesa

kapitalisme-kolonialisme) sebagai sesuatu yang bisa dipertimbangkan. Dari sini Iqbal mulai membangun konsep pemahamannya tentang Islam. Islam dalam pandangan Iqbal adalah agama progresif, dinamis dan gerak sebagaimana ditunjukkan oleh gerak Muhammad pada pada peiode 23 tahun kenabian. Sebagai gerakan sosial, Islam adalah "*Bolsyevic Plus God*".

Tugas utama Iqbal adalah menyadarkan umat Islam akan visinya tentang masyarakat ideal dan—dengan apa hal itu diperjuangkan. Dengan visinya, Iqbal telah membangun kerangka ideologi bagi suatu masyarakat dan kebudayaan baru yang berdasarkan prinsip tauhid. Tetapi untuk itu ia membutuhkan kerangka pemikiran filosofis-metafisik sebagai dasar pijakan bagi visinya itu. Yang utama adalah konsepnya tentang Tuhan dan manusia. Tuhan bagi Iqbal adalah imanen dan tidak transenden. Artinya Tuhan itu ada begitu dekat dengan kehidupaan manusia, bukan "tokoh lain" yang datang dengan mukjizat ketika umat mengalami sekarat.

Pandangan revolusioner dan kreatif ini menempatkan Tuhan di dunia ini—sekarang ini dengan kita, menghadapi problem kita dari dalam (*from within*), partisipatoris—menciptakan dunia baru yang lebih baik bersama-sama dengan kita dan dengan perantara kita.

Agama adalah kehidupan, dan kehidupan dunia yang material ini adalah agama, adalah juga "wilayah suci". Manusia menempati posisi sentral dalam (r)evolusi kreatif manusia. Perubahan bukanlah didorong oleh *iradah* (*power*) dari luar diri manusia. Tuhan semata-mata rekan kerja,

inisiatornya manusia. Manusia di dalam dirinya tersedia perangkat untuk menggerakkan suatu perubahan, ialah ego (pribadi). Di sinilah Iqbal menjadi seorang eksistensialis. Insan Kamil (*Perfect Man*) adalah konsep puncaknya terhadap pribadi, dimana ia adalah puncak ciptaan. Berbeda dengan konsep superman-nya Nietzsche—yang menganggap dirinya sebagai 'Tuhan' itu sendiri.

Perfect Man Iqbal memiliki kecenderungan penerimaan total pada yang absolut. Insan Kamil inilah yang merupakan input sekaligus output dari visi Iqbal di atas. Dengan konsep-konsepnya ini Iqbal telah meletakkan dasar-dasar etika sosial baru yang lain sama sekali dengan etika tradisional atau pra-modern. Bukan porsinya membicarakan tentang filsafat Iqbal di sini. Yang ingin dikatakan di sini adalah bahwa keseluruhan konsep filsafat Iqbal bertitik tolak dan harus dilihat sebagai variabel-variabel dari cita-cita dan upayanya membangun kembali peradaban Islam, khususnya di India. Dan itu hasil pencerapannya dari sejarah sosial-politik yang dilibati Nabi Muhammad.[]

“

Pada mulanya, Muhammad tidak mempunyai gagasan untuk mendirikan komunitas, umat, maupun negara yang berdiri sendiri seperti yang kita kenal sekarang ini. Persepsinya terhadap ajaran yang dibawanya hanya sebagai penyempurna atau pararel dengan ajaran monotheis sebelumnya, seperti Yahudi dan Nasrani serta paham serupa yang ada di tengah-tengah masyarakat Arab pada saat itu. Kalau pada akhirnya Muhammad memisahkan garis politik dan ajarannya semata-mata konsekuensi logis dari interaksinya dengan masyarakat.

”

3

MISTISISME: JALAN TENGAH

Spiritualitas dan Modernitas

> “Dunia adalah penjara dan kita semua penghuninya; galilah sebuah lubang dalam penjara dan marilah kita keluar”—***Rumi,*** *Terang Benderang*

SESUATU yang tak saya pahami, tentang satu hal yang tak dapat dijangkau atau dijelaskan oleh kemampuan akal. Beberapa tahun lalu, saya sangat percaya tentang gagasan relativitas—yang membawa saya pada satu pemahaman bahwa, “tidak ada yang menetap dan semua mengalami perubahan.” Keraguan demi keraguan mengalir bersama aliran darah—dan menganggap bahwa segala sesuatu dapat dijelaskan dengan prinsip kausalitas (sebab-akibat).

Hingga suatu keadaan yang terasa sangat kosong, kemudian mengantarkan saya di luar kecenderungan seperti biasanya. Kekosongan itu telah mengantarkan saya pada sebuah Realitas yang tak dapat dipersepsikan oleh akal pikiran atau diungkapkan melalui bahasa. Kesadaran tersebut atas dasar kesadaran—bukan karena dorongan oleh alasan yang dapat dijelaskan melalui hitungan matematika atau sebuah rumus dalam fisika.

Sebagaimana yang saya alami, bahwa apa yang akan saya uraikan dalam tulisan ini merupakan serangkaian

"kemungkinan" yang disertai juga dengan "keraguan". Tentu keraguan yang saya awali dalam membangun kemungkinan-kemungkinan ini bukanlah menjadi soal. Seperti halnya Descartes yang membolak-balikan skeptisisme Montaigne di dalam kepalanya dan menjadikan pengalaman keraguan sebagai dasar kepastian. "Aku berpikir, maka aku ada." Dengan kata lain, "Saya berpikir, maka apa yang saya pikirkan menjadi ada".

Dengan segenap harapan tentang segala kemungkinan yang menjadi ketakutan dan kekhawatiran saya dapat dirangkul dengan hati dan pikiran terbuka—kemudian direfleksikan secara seksama. Meskipun pada akhirnya, keraguan-keraguan itu dapat mengungkapkan ketidaksempurnaan atas pikiran, namun justru atas keraguan inilah—kita akan sadar tentang sesuatu yang hilang dan kemudian kita akan melanjutkan eksplorasi ini dengan mencarinya secara radikal.

Keraguan bukanlah tragedi, namun ia sebuah jembatan emas untuk mencapai suatu keyakinan. Demikian juga al-Ghazali dalam aliran dan filsafatnya—yang memulai segalanya dengan keraguan. Antara Ghazali dengan Descartes, keduanya berangkat dari titik yang sama—dan menyatakan telah memperoleh keyakinan meskipun di antara mereka tetap berada dalam keraguan itu. Al-Ghazali mengatakan:

> "Sekarang saya sedang duduk di sini—buku ada di depan saya—pena dan kertas ada di tangan saya—saya sedang melihat angkasa—saya sedang mendengar berbagai suara—sekalipun saya ragu terhadap berbagai hal—tetapi saya tidak dapat ragu dengan keraguan saya—karena hanya satu yang tidak saya ragukan, yaitu keraguan itu sendiri."

Kesadaran terhadap yang diragukan sebenarnya menunjukkan bahwa keraguan merupakan hakikat yang selama ini kita cari. Keraguan merupakan permulaan dalam proses pencarian manusia. Keraguan tidak membawa kita pada kesedihan—namun justru akan membimbing kita pada keyakinan. Sebagaimana pertanyaan yang membawa pada kesimpulan dan kegelisahan yang mengantarkan pada ketetapan.

Keraguan merupakan jembatan yang menakjubkan—sekaligus tempat tinggal yang buruk. Maka dalam memperoleh keyakinan seseorang perlu bertafakur untuk menghadirkan kejernihan pikiran. Karena melalui pikiran yang jernih orang dapat mencapai keyakinan dan ketenteraman. Dengan kata lain, keraguan yang juga saya alami dulu—pada akhirnya telah mengantarkan saya pada sebuah ketetapan yang sama sekali tak dapat diragukan.

Kenyataan atas ketidaktetapan mengantarkan pada kesadaran atas ketetapan. Demikian prinsip kausalitas yang membuat saya tercengang dulu ternyata hanya dapat menjelaskan unsur biologis manusia—dan tak mampu menjangkau sesuatu yang lebih dari itu. Sehingga kesadaran tak mungkin tunduk pada hukum kausalitas.

Betata pun kausalitas, ia hanya mampu menjelaskan kejadian dan tidak mampu menjelaskan tindakan. Sebab tindakan manusia secara fitrahnya—lahir dan (seharusnya) didorong oleh kesadaran terdalam sebagai ciri kebebasan. Bukan karena sesuatu melahirkan keinginan—namun karena keinginan kemudian melahirkan sesuatu.
Bukan karena ada sepotong kue dan segalas kopi yang

menyebabkan saya mencicipinya—melainkan karena keinginan saya untuk mencicipinya.

Alasannya cukup sederhana, karena saya berbeda dengan seekor kucing—yang ketika didekatkan dengan makanan akan memunculkan respon. Respon seekor kucing tersebut merupakan kejadian biologis yang dapat dijelaskan dengan kerangka stimulus (kausalitas). Sedangkan tindakan merupakan dorongan batin dari sebuah kesadaran (*consciousness*) yang dimiliki oleh manusia.

Kesadaran ini kemudian juga membawa saya pada keadaan yang cukup jenuh dan memuakkan. Semacam penyesalan dengan perasaan duka atas kebebasan yang terjamah hampir sepanjang hayat. Terjamah oleh benda-benda material yang kotor—bahkan oleh manusia dengan segala kepalsuannya. Kita selalu diperbudak secara halus bahkan dieksploitasi secepat kedipan mata.

Relasi kuasa dan ekspektasi telah memangkas keintiman fitrah dari hubungan sosial. Kepentingan-kepentingan materialistik seolah menjadi motivasi utama dalam menjalin hubungan itu sendiri. Seakan semua harus melalui hitung-hitungan—padahal tidak semua dapat dihitung.

Kita terlalu mekanis dalam segala hal—sehingga kita terlihat seperti mesin dan robot yang dikontrol melalui remot dengan tombol-tombol kepentingannya. Bahkan Tuhan yang menghendaki kehidupan ini cenderung dijadikan sebagai "mitra dagang". “Bukan karena Tuhan sebab saya beribidah—namun karena keinginan atas Surga dan ketakutan pada neraka”.

Kepalsuan demi kepalsuan telah mewarnai setiap aspek

kehidupan kita. Moralitas telah ditukarkan oleh sesuatu yang bersifat materi—sehingga hilang keintiman dan kedalaman. Akhirnya fitrah dari relasi dan interaksi sosial sesama manusia atau bahkan dengan Tuhan pun telah terpangkas oleh hal-hal yang bersifat materialistik.

Pada tahap inilah manusia telah kehilangan kehendak bebasnya, karena tindakannya diatur berdasarkan sesuatu yang di luar dirinya. Perilaku dan sikap baik saya terhadap bos dan Tuhan, dengan cara mengharapkan imbalan tadi, tak ada bedanya dengan kejadian biologis yang bisa dijelaskan dengan kerangka stimulus dan respon yang tunduk pada hukum sebab-akibat (kausalitas).

Wajar jika ada yang mengatakan bahwa tak ada lagi kemurnian tindakan atau pengalaman, semua telah terjamah oleh "sesuatu yang di luar diri". Sebagaimana pengalaman tentang rasa kopi sebelum kita merasakannya langsung. Pengetahuan kita tentang rasa kopi tersebut justru sumber utamanya adalah pengalaman-pengalaman dari orang lain yang lebih dahulu mencicipinya.

Meskipun demikian, manusia tetap memiliki kesamaan atas pengalaman Akan Yang Mutlak, yakni pengalaman atas Realitas Abadi dan tidak ada keraguan atas hal itu. Pengalaman Akan Yang Mutlak tidak sama dengan pengalaman tentang rasa kopi. Sebab kecapan indera memiliki keterbatasan yang akan melahirkan persepsi yang berbeda-beda, namun tidak berlaku dengan pengalaman Akan Yang Mutlak. Ia merupakan "pengetahuan asal" yang menyusup dan kembali hadir mengetuk batin terdalam manusia saat berada di alam materi.

Seperti halnya *Deja Vu* yang dirasakan oleh semua manusia. Sebab ia merupakan pengalaman yang dirasakan langsung secara personal tanpa melalui perantara atau melalui deskripsi terlebih dahulu. Karena sifatnya yang personal, cenderung tidak bisa diungkapkan atau dipersepsikan secara sepenuhnya. Kalaupun mampu, segera ia akan dianggap konyol, abnormal, tidak waras, berbahaya atau bahkan menyesatkan.

Itulah sebabnya perkawinan spiritual yang dialami oleh para mistikus merupakan klimaks yang berujung maut—meskipun juga merupakan kebahagiaan yang abadi. Contoh belenggu tragis yang dialami oleh Spinoza dari kalangan Yahudi, al-Hallaj dari kalangan Islam dan Eckhart dari kalangan Kristen. Mereka dihukum oleh para *religionist* mereka sendiri. Sebab mistisisme memberikan permainan yang amat jauh.

Hukuman yang dijatuhkan pada mahluk yang berusaha membongkar Tuhan atas kepentingan Tuhan yang ingin dikenali. Padahal mereka hanya para perindu yang ingin meraih kebahagiaan abadi. Para perindu yang ingin merasakan semacam orgasme intelektual dan perkawinan spiritual dengan Tuhan (penyatuan). Namun orang yang tidak memahami mereka akan dinilai ateis dan berharap mereka agar segera dihukum.

Keintiman dan orgasme spiritual memang hanya mampu dirasakan oleh mereka yang telah menyatu dengan "Sesuatu Yang Dirindukan. Seperti halnya seorang pujangga yang telah bertemu sang kekasih—setelah sekian lama mereka berpisah. Memang pada saat-saat tertentu, pada

keadaan yang cukup kosong—manusia akan merindukan tempat di mana ia berasal. Akan tiba saatnya—waktu di mana manusia tiba-tiba (sekilas) mengingat serangkaian kejadian dan peristiwa yang pernah dilalui di "alam asal". Namun untuk mengingatnya adalah hal yang sangat sulit. Sebab manusia berada di alam materi yang kotor—yakni alam yang menjadi tembok pembatas antara perindu dengan Yang Dirindukan.

Keterjebakan demi keterjebakan membuat manusia terlempar jauh dengan mata batin yang berhasil dikelabui oleh kegemerlapan dan kemegahan dunia yang sementara. Mungkin kini saatnya manusia harus kembali—setelah sekian lama tertatih-tatih mengarungi luasnya dunia yang tak ada habisnya. Telah cukup lama kita terbawa dan terjerumus oleh arus dunia yang menyeret pada kenistaan dan kehampaan.

Sejak beberapa dekade lamanya, kehidupan diselimuti dan didominasi oleh aspek duniawi yang bersifat mekanistik dan matrealistik. Melalui kecanggihan teknologi, menyebabkan aspek rohani-spritual kita terkikis. Peningkatan kemakmuran dan kecenderungan materialistik selama ini juga menegaskan bahwa kebahagiaan tidak terletak dalam kehidupan yang bersifat serba fisik dan duniawi semata.

Di balik derasnya arus globalisasi dan kemajuan zaman yang meluluhlantakkan spritualitas dan aspek rohani kita, pada sisi lain juga menimbulkan kerinduan terhadap hal-hal yang bersifat spiritual. “Seperti orang yang terbawa oleh arus besar, lalu berusaha meraih susuatu yang bisa

dipegang", semacam inilah yang (akan) kita rasakan sekarang dan kemudian. Mau tidak mau, pada akhirnya kita membutuhkan semacam pegangan, yakni aspek spiritual dalam agama atau sesuatu hal yang melampaui rasionalitas manusia.

Alam materi hanya mengajarkan kita tentang rasionalitas dan empiris yang kemudian melahirkan budaya indrawi. Pada tahap ini, semua perhatian manusia tertuju "ke luar" dan dengan wajah tercengang kita melihat kemegahan alam semesta. Setelah kita mencari dan mengelilingi dunia, sudahkah kita temukan apa yang hendak kita cari?

Hidup hanya seakan mencari dan mencari—tidak juga menemukan, apalagi mendapatkannya. Karena selalu mencari, kadang melahirkan ketidakpastian tentang apa yang akan kita dapatkan. Ketika kejenuhan melumuri hati, kita selalu dipaksa memperkuat kembali harapan agar terus mencari—lagi dan lagi—tetap saja kita menemukan kehampaan di ruang kosong yang gersang dan kering kerontang. Pada akhirnya kita sadar bahwa apa yang kita cari lebih dari sekadar materi.

Semacam itulah yang dirasakan oleh mereka yang selalu memfokuskan pandangannya "ke luar"—yaitu mereka yang memahami bahwa refleksi adalah semacam pantulan keluar—"seperti saat seseorang berteriak di atas ketinggian tebing dan melahirkan pantulan suara yang bergelombang".

Refleksi yang saya maksudkan merupakan pantulan "ke dalam"—dan kemudian memulai perjalanan pencarian yang sebenarnya—dengan cara mengarungi kedalaman dan keluasan diri. Perbedaan pemahaman ini dipengarohi

oleh dua cara pandang—yakni; kelompok yang cenderung menggunakan pandangan keluasan atau "ke luar diri". Kemudian kelompok yang cenderung menggunakan pandangan kedalaman atau "ke dalam diri". Perbedaan dari dua cara pandang ini kemudian juga akan berpengaroh terhadap kesadaran yang dimiliki oleh masing-masing kelompok tadi.

Mereka yang menggunakan perspektif keluasan akan mengatakan bahwa dunia ini luas dan besar—dan manusia hanyalah bagian terkecil (*micro*) dari dunia. Sedangkan mereka yang menggunakan perspektif kedalaman akan mengatakan bahwa dunia ini kecil (*micro*)—justru manusialah yang luas (*macro*) dan dunia merupakan bagian dari manusia.

Alasannya sederhana; karena manusia mampu memberikan maknah dan nilai atas dunia ini. Tanpa makna dan nilai yang diberikan oleh manusia; bagaimanapun indah dan luasnya dunia—ia hanya akan tetap sebagai objek. Manusia, karena memiliki kemampuan memaknai dan menilai—menjadikannya sebagai mahluk dengan derajat yang lebih tinggi dari alam. Meskipun pada sisi lain, ada banyak manusia yang saling membunuh hanya karena memperebutkan sepetak tanah (alam) atau benda-benda material lainnya.

Jika kelompok pertama memfokuskan perhatiannya "ke luar diri", maka kelompok kedua memfokuskan perhatiannya "ke dalam diri". Mereka yang memfokuskan perhatiannya "ke dalam diri" adalah mereka yang tidak menemukan apa yang mereka cari di luar dirinya. Hanya

kehampaan dan kekosongan—lalu semua akan kembali pada jalan yang semestinya.

Hal ini semacam titik balik spiritual—yakni suatu keadaan yang mengajak manusia untuk kembali pada-Nya. Jika kelompok pertama sekadar memahami teori sebagai instrumen untuk menjelaskan fenomena-fenomena alamiah—maka kelompok kedua tak hanya sebatas itu, mereka memahaminya sebagai jalan untuk kembali (menuju) Tuhan. Karena dalam teori terdapat proses dialektika pengetahuan—dari objek yang diserap dan ditangkap oleh indera kemudian direfleksikan dan direnungi sehingga bertransformasi pada kesadaran kedalaman.

> "Jangan melihat ke luar, tapi lihatlah ke dalam diri sendiri—dan carilah itu".-Rumi

Tragedi-tragedi seperti kejahatan kemanusiaan sebagaimana yang telah saya singgung merupakan implikasi terhadap kesadaran objektif (kebendaan) manusia yang lahir dari perspektif "keluasan". Padahal manusia adalah subjek—yang seharusnya juga memiliki kesadaran subjek. Namun bukankah pada banyak kenyataan, kita cenderung menganggap dan memposisikan manusia lain sebagai objek (benda)?

Menempatkan dan memperlakukan seseorang sebagai objek (benda) merupakan kejahatan kemanusiaan—karena telah merendahkan harkat dan martabat manusia lain. Ini semua merupakan implikasi dari paradigma sains modern melalui budaya indrawi yang telah mendarah daging—

hingga merongrong sisi kemanusiaan kita. *Walhasil*, manusia tak menghiraukan unsur kedalamannya.

Dalam banyak hal, kita selalu dilatih bahkan diajarkan di institusi-institusi pendidikan yang seharusnya melahirkan manusia, namun kini beralih menjadi semacam pabrik pencetak mesin dan robot. Padahal pendidikan adalah cara tentang bagaimana menjadi manusia dan memanusiakan manusia. Dengan kata lain, institusi yang seharusnya mencetak manusia, kini berubah menjadi pencetak mesin. Marwah mulia pendidikan telah terpangkas oleh adanya kepentingan-kepentingan materialistik di dalamnya.

Kapitalisasi pendidikan dan praktik pelacuran intelektual—secara sadar telah menodai konstitusi negara yang ingin mencerdaskan kehidupan bangsa. Belum lagi biaya pendidikan yang mahal, membuat generasi kita mengubur dalam-dalam keinginan dan impiannya untuk mengenyam pendidikan. Bukankah mereka juga berhak untuk mendapatkannya?

Keadilan, kesejahteraan, kedamaian, kemiskinan, kelaparan, pelanggaran HAM dan masih banyak lagi yang lainnya—adalah masalah yang belum terselesaikan oleh bangsa ini. Begitu pun dengan janji-janji "sampah" politik sejak puluhan tahun lamanya masih menjadi omong kosong belaka bagai buih lautan. Secara fisik, kita memang terlihat seperti manusia. Namun secara pikiran, kita tak ubahnya robot yang selalu dikontrol—yang kemudian kita mempertanyakan di mana letak kehendak bebas kita sebagai manusia? Sepertinya kita memang harus mengakui, bahwa ada populasi baru yang menghuni dunia ini.

Kita memang harus gelisah dan bahkan perlu meragukan sisi kemanusiaan kita. Mungkin secara jasad kita memang terlihat seperti manusia, yang memiliki kepala, tangan, kaki, wajah, badan dan seterusnya. Namun bentuk luar bukanlah aspek yang dapat diidentikkan secara sepenuhnya kepada manusia. Karena jika demikian cirinya, lalu apa bedanya kita dengan hewan lainnya?

Meskipun struktur fisik kimia kita sama dengan hewan, seperti kebiasan makan, minum, seks, dan seterusnya. Namun, aspek eksternal bukanlah esensi yang dimiliki secara unik oleh kita. Sebagaimana ketika saya mengatakan dan menunjuk; ini adalah tangan, kaki, dan wajah saya, namun tangan, kaki, dan wajah saya tidaklah sama—atau identik dengan saya. Hubungan saya dengan tangan, kaki dan muka saya adalah hubungan kepemilikan, bukan hubungan intrinsik.

Dengan kata lain, saya dibadankan (*embodied*) dalam dan melalui badan saya; buka saya adalah badan saya—atau badan saya adalah saya. Karena *embodied*, maka saya dengan badan saya tidak bisa dipisahkan selama kehidupan alam material. Bila badan saya bukan saya, maka semua apa yang saya miliki, seperti kekayaan, jabatan dan lain-lain (objek)—yang bisa dipisahkan dengan saya adalah juga tidak bersifat intrinsik atau bukan merupakan esensi utama dari saya (subjek).

Dalam beberapa kenyataan, kita hampir tak bisa lagi membedakan dan menyadari antara kedua aspek tersebut. Jika pun bisa, kecenderungan terhadap aspek keluasan dan eksternal akan menjadi hal yang diutamakan. Kita

mengalami keterjebakan dalam banyak hal. Keterjebakan oleh hasil cara pandang kita dalam memahami esensial kehidupan. Seolah dengan sengaja—kita dibuai oleh kegemerlapan hiruk-pikuknya dunia—yang kemudian menjadikan kita manusia yang kering terhadap spiritualitas.

Hal ini semakin lama semakin direduksi oleh kecenderungan manusia-manusia mekanistik yang menjadi ciri sebuah benda (objek). Hanya benda yang tak membutuhkan spiritualitas—sementara kita (manusia) membutuhkan itu—ketika kesadaran kita sebagai manusia benar-benar diaktifkan. Namun pada kenyataanya, untuk merasakan hal-hal yang semacam itu terasa sangat sulit. Seperti mengharapkan cahaya di tengah lorong gelap yang pengap atau mencari permata di tengah tandusnya kehidupan yang banal. Pengendalian hasrat di tengah arus besar modernitas kadang menakutkan. Kita terbawa dan terhimpit di dalam kerumunan sampah-sampah peradaban. Bahkan kini agama menjadi pegangan yang amat rapuh. [1]

Kita menanggalkannya demi sebuah kehidupan yang dianggap lebih realistik dan normal dan dengan lantang berkata, "yang kita butuhkan saat ini bukan dalil-dalil keagamaan, melainkan nilai-nilai kemanusiaan." Spiritualitas seolah menjadi sangat asing dan berdebu. Kita bagai bak kosong yang telah lama tak diisi oleh air yang

[1]Gelora hasrat atas pengaroh zaman yang menuju post-modern saat ini—semakin menghanyutkan kita dalam lorong ekstasi kebendaan, dalam lembah kepanikan dan di dalam lumpur kotradiksi. Sebuah zaman yang di dalamnya menjadikan kita kehilangan arah dan tujuan. Di tengah badai krisis moral yang menghantami kita begitu dahsyat, di tengah turbulensi yang menyelimuti kita, dan di tengah rimbah hasrat yang mengelilingi kita serta di tengah kepanikan materi yang menghantui—tentu kita akan bertanya; "kemanakah umat manusia itu sesungguhnya akan di bawah? Lihat Yasraf Amir P. ***Bayang-Bayang Tuhan**: Agama dan Imajinasi* (Jakarta: Mizan, 2011).

kemudian retak dan hancur berkeping-keping. Sebagaimana hancur leburnya peradaban yang dibangun oleh para pendahulu-pendahulu kita.

Dalam situasi semacam ini, kita hanya memiliki dua pilihan, hanyut dan lebur dalam ketertenggelaman dunia yang hingar atau menepi dalam kesunyian kesendirian. Sebab, kehingar-bingaran dunia saat ini lebih menakutkan daripada alienasi. Setidaknya dalam kesendirian kita lebih jernih dalam melihat segala hal. Karena dalam keheningan kita dapat merenung dan kembali pada keintiman ilahiah sebagai pemenuhan dahaga spiritual dari tandusnya kehidupan. Namun melihat kenyataan seperti saat sekarang—kita mungkin bertanya, masih adakah ruang-ruang kontemplasi di tengah zaman yang diselimuti oleh keberlimpahan unsur materialisme?

Tentu saja, semakin kita menyelami segala kemungkinan yang akan terjadi—kita semakin dibuat cemas atas peradaban umat manusia di masa yang akan datang. Semua terasa tidak lama lagi, mengingat dengan segala kecanggihan teknologi saat ini—menjadikan manusia sangat bergantung padanya. Sebab, semua keinginan dan kebutuhan umat manusia dapat diperoleh dengan sekejap mata, tanpa harus bersusah payah meminta dan memohon melalui ritus-ritus yang tak lagi dimaknai sebagaimana mestinya.

Dari apa yang telah saya paparkan, tidak lain merupakan segenap keresahan dan kegalauan yang kemudian berusaha menimpali segala paradoksnya kehidupan. Kesenjangan demi kesenjangan yang dirasakan, pada titik tertentu melahirkan kekhawatiran yang amat menguras tenaga dan

pikiran—atau bahkan menuju keadaan yang amat pesimis. Memalingkan diri dari segala bentuk materi di tengah dunia—yang justru bergantung pada materi itu sendiri merupakan suatu hal amat sulit dan bahkan mustahil.

Meski demikian, kita masih banyak kesempatan untuk sekadar meminimalisasi berbagai paradoks yang ada. Meski pada kenyataannya, tanpa disadari kita tengah diarahkan—dan bahkan dipaksa untuk meyakini—bahwa di masa depan sains lebih menjanjikan untuk membantu kehidupan manusia dibandingkan agama. Tetapi pada kenyataan lain, manusia juga tetap tidak bisa lepas dari unsur spiritualitas—karena agama berperan dalam ranah rohani sebagai kendaraan sprititual manusia dalam memahami hidup dan bahkan lebih dari itu.

Dari semua kekhawatiran yang ada saat ini, ada satu keadaan yang juga sangat mungkin, yakni tentang ketidakmampuan manusia untuk membedakan antara yang profan dengan yang sakral. Sebagaimana yang mungkin akan terjadi di masa depan— tentang keadaan—di mana manusia semakin sulit menemukan makna dan esensi.

Kecanggihan teknologi menyebabkan manusia kehilangan kedalaman—sehingga wajar jika manusia tak lagi mampu memaknai. Teknologi telah menyeretnya dan menjalini hubungan yang begitu intim—bahkan lebih intim daripada hubungan dengan sesuatu yang *Ilahiah*. Sehingga dari hubungan itu pula—menyebabkan manusia memiliki kecederungan pola pikir yang serba mekanistik. Lalu apa bedanya manusia dengan mesin dan benda-benda lainnya?

Jika pada awalnya perbedaan manusia dengan benda—dikarenakan ia memiliki potensi memaknai dan menilai, maka di masa depan, hanya sedikit manusia yang dapat melakukannya. Sebab, kita dilatih dan diajari di sekolah-sekolah, institusi dan perguruan-perguruan tinggi. Sebagaimana manusia—agama pun juga demikian. Meskipun ritual-ritual tetap dijalankan, namun nilai dan makna dalam ritual dan ibadah mengalami distorsi.

Bukan hal yang tidak mungkin, mengingat segala aktivitas manusia saat ini mulai diteknologisasi, realitas-realitas yang divirtualisasi, ruang-ruang suci buatan, kitab-kitab suci yang telah digitalisasi—dan tidak menuntut kemungkinan jika ibadah-ibadah lainnya pun juga akan mengalami hal yang sama.[2]

Pada keadaan semacam inilah, makna dan nilai perlahan terkikis oleh aspek material yang terkandung di dalam "raksasa" yang kita sebut sebagai teknologi. Pencampuran entitas, peleburan esensi, dan simpang-siurnya nilai-nilai merupakan hasil dari benturan dua aspek tersebut. Sehingga yang suci dicemari oleh yang kotor—yang *Ilahiah* dicemari oleh yang duniawi—spiritual dicemari oleh material—demikian juga yang transenden dicemari oleh yang imanen. Semua seakan tak lagi dapat dibedakan, bahkan absurd dan kabur.[3] Semua seakan hancur berantakan—yang kemudian pada titik puncaknya—kemungkinan besar akan menimbulkan sebuah revolusi yang tak pernah terbayangkan.

---

[2]***Agama dan Virtualitas****: Cyberspace dan Tempat Suci Virtual*—dalam Yasraf Amir P. ***Bayang-Bayang Tuhan****: Agama dan Imajinasi* (Jakarta: Mizan, 2011), h. 285.

[3]*Ibid.*

Tentang kesucian, agama, spiritualitas, kini dan nanti mungkin hanya sebatas artifisial dan pendangkalan semata. Yang sakral dianggap profan, yang imanen dianggap transenden. Maka tak heran jika ada banyak sekali yang mengalami keterjebakan dan menganggap beragama secara artifisial atau simbolik—melaui penampakan-penampkan dangkal semacam itu dianggap sebagai representasi iman yang transenden.

Di masa depan, spiritual seakan tak ada lagi ruang. Sebab ia akan selalu dihadapkan dengan berbagai kontradiksi atas berbagai paradoksnya kehidupan. Spiritualitas bukan lagi menjadi sesuatu yang transeden, melainkan telah berubah menjadi imanen dan terdistorsi dan terdeviasi dalam sebuah realitas tanda dan pencitraan semata. [4]

Keadaan itu semacam halu atau mitos dari hasil konstruksi kebudayaan di masa depan. Demikian juga *dromologi* budaya di masa sekarang dan masa yang akan datang—telah, dan akan terus merongrong masuk ke dalam ruang-ruang privat manusia, bahkan ruang-ruang suci keagamaan pun telah—dan akan terus dijamah secara habis-habisan.

Tidak ada yang tidak mungkin, dengan sedikit awas dan peka melihat keadaan hari ini, akan membuat kita semakin sadar tentang bagaimana kondisi yang akan datang. Sebuah pergeseran dan laju kebudayaan yang begitu cepat. Benturan demi benturan antar peradaban pun tak dapat dielakkan. Generasi-generasi yang tak lagi mengenali

---

[4]*Ibid.*

identitas, leluhur dan bahkan agama seakan menjadi tumbal peradaban di zaman yang akan datang.

Percaya atau tidak, dari berbagai persoalan dan tantangan yang tengah kita hadapi saat ini merupakan bukti bahwa sejarah awal pembentukan modernitas yang ada kini memang dibangun melalui cara-cara yang tidak manusiawi, brutal dan keji—atau dengan kata lain—peradaban yang lahir dari "bibit busuk."

Tetapi meskipun demikian, sejarah juga mengajarkan bahwa apapun yang tumbuh ke arah titik ekstrem—pada akhirnya juga akan berkembang ke arah penghancuran dirinya sendiri. Ancaman lubang ozon merupakan contoh dari sebuah pertumbuhan yang amat melampaui titiknya. Alih-alih ingin mensejahterakan umat manusia—namun malah menjadi ancaman serius bagi masa depan kita. Lalu dengan hati yang terketuk nan sadar—dan juga khawatir—kemudian muncul pertanyaan, apa langkah yang harus kita ambil untuk menghentikan atau meminimalisir keadaan ini?

Titik Balik Spiritual Masyarakat Modern

Tulisan ini semacam "surat" (*letter*) untuk mengabarkan kepada seorang biolog asal Inggris yang dikenal dengan kritikan kerasnya terhadap agama bernama Richard Dawkins. Sebagaimana yang juga dilakukan oleh gurunya Charles Darwin, Dawkins merupakan salah satu muridnya yang juga gencar mengampanyekan gerakan "*new atheism*" melaui dua karya kontroversialnya yakni, *Outgrowing God*: *A Beginner's Guide* dan *God's Delusion*.

Sejak beberapa dekade lamanya, kehidupan masyarakat modern di negara-negara maju khususnya telah diselimuti dan didominasi oleh aspek materialistik duniawi atau “lumpur” modernitas itu sendiri. Meski satu sisi, kecanggihan teknologi dalam temuan sains merupakan kabar gembira bagi masyarakat modern, namun pada sisi yang lain juga membawa kabar buruk bagi masa depan peradaban umat manusia.

Di balik derasnya arus globalisasi dan kemajuan zaman yang meluluhlantakkan spiritualitas dan aspek rohani manusia modern, telah menimbulkan kerinduan terhadap hal-hal yang bersifat spiritual. Dengan kata lain, kegemerlapan dan kemegahan kehidupan manusia di era modernitas dewasa ini juga menegaskan bahwa kebahagiaan tidak serta merta berada dalam kehidupan yang bersifat serba fisik dan duniawi semata.

Bisa dikatakan bahwa masyarakat modern adalah orang-orang yang terbawa oleh arus besar, kemudian mencari-cari sesuatu yang dapat diraihnya untuk menjadi pegangan. Betapa pun mapannya kehidupan masyarakat modern, pun pada akhirnya tetap membutuhkan aspek spiritualitas. Tidak seperti anggapan Dawkins yang mengatakan bahwa agama adalah sisa-sisa dari masa kanak-kanak manusia sebelum peradaban mereka maju.

Dalam hal ini, Haidar Bagir dalam Epistemologi Tasawuf memperlihatkan contoh tentang adanya fenomena kebangkitan spiritual di kalangan masyarakat yang ada di negara-negara Barat. Ia mengatakan bahwa kebutuhan akan spritualisme di Amerika Serikat sudah berkembang

kuat sejak tahun 1960an. Maraknya budaya *hippies* yang memberontak terhadap nilai-nilai kemapanan sebagai contoh nyata atas kebangkitan spiritualitas itu sendiri.[5]

Bagaimana pun berlimpahnya materi ungkap Haidar Bagir, pada akhirnya tidak cukup memberikan ketenangan sepenuhnya bagi jiwa dan raganya. William James dalam *The Varieties of Religious Experience* yang dikutipnya juga menegaskan bahwa sebagai mahluk sosial, manusia tidak akan menemukan kepuasan, kecuali jika dia bersahabat dengan Kawan Yang Agung (*The Great Socius*).[6] Lanjutnya, selama manusia belum berkawan dengan Kawan Yang Agung, maka selama itu pula manusia tetap akan merasakan kekosongan dalam hidupnya. Sebab manusia butuh berdo'a untuk dapat bercengkerama dengan Kawan Agung (Tuhan)-nya. Semakin maju dan berkembangnya suatu peradaban umat manusia, semakin membuat mereka membutuhkan spiritualisme.[7]

Harus diakui memang, bagaimana pun juga dan mau tidak mau—peradaban modernitas yang diagung-agungkan atas keberhasilan kalangan saintis dewasa ini tidak selamanya hadir membawa kabar gembira, namun juga kabar buruk bagi kita. Alih-alih mensejahterahkan umat manusia—namun malah menjadi ancaman serius bagi masa depan.

---

[5]Kebangkitan spiritualisme di Amerika juga disampaikan oleh seorang futurolog, Alvin Toffler (1928-2016) . Toffler mengatakan sejak 20'an tahun yang lalu telah muncul 4.000 organisasi spiritual. Bahkan mereka mencari-cari alternatif-alternatif baru dengan mempelajari Yoga dan Hinduisme ke India. Haidar Bagir, *Op. Cit.*, h. 20-21.

[6]Istilah "Kawan Yang Agung" yang dimaksud oleh William James di sini adalah Tuhan. Haidar Bagir, *Op. Cit.*, h. 20.

[7]Haidar Bagir, *Op. Cit.*, h. 21.

Tentu keadaan ini mengharuskan kita mencari cara untuk mengantisipasi atau meminimalisir keadaan ini. Karena jika tidak, sesuatu hal yang jauh lebih buruk akan datang di luar dari apa yang dipikirkan atau bahkan lebih cepat dari apa yang dibayangkan. Laju kebudayaan yang menembus batas ruang dan waktu kini telah membawa kita pada kebingungan dan kegalauan pada tingkat yang sangat akut.•

“

Manusia tetap memiliki kesamaan atas pengalaman Akan Yang Mutlak, yakni pengalaman atas Realitas Abadi dan tidak ada keraguan atas hal itu. Pengalaman Akan Yang Mutlak tidak sama dengan pengalaman tentang rasa kopi. Sebab kecapan indera memiliki keterbatasan yang akan melahirkan persepsi yang berbeda-beda, namun tidak berlaku dengan pengalaman Akan Yang Mutlak. Ia merupakan "pengetahuan asal" yang menyusup dan kembali hadir mengetuk batin terdalam manusia saat berada di alam materi.

”

Paradigma Alternatif: Mistisisme Sebagai Ilmu

PADA bagian ini kami berusaha menawarkan paradigma alternatif dengan pendekatan mistisisme sebagai "tandingan" atas metodologi yang digunakan dalam sains modern (rasional-empiris). Sebagaimana yang akan kita lihat nanti, pada bagian ini kita akan mencoba menelusuri aspek kognitif atau kemungkinan mistisisme sebagai sebuah ilmu yang dapat dijustifikasi. Sehingga agama kembali memiliki ruang dalam ranah kajian sains untuk dibuktikan kebenarannya.

Sebelumnya, Muhammad Iqbal menggunakan konsep metafisika sebagai ideologi dasar dalam melawan hegemoni Barat dan membangkitkan ketertundukan umat Islam. Bahkan tidak hanya Iqbal, jika ditelusuri semua para tokoh-tokoh agama, baik itu para pemikir (filsuf) dan bahkan Nabi juga melakukan hal yang sama, yakni menjadikan konsep metafisikanya atau "pengalaman keagamaan" (mistisisme) sebagai perangkat dasar ideologinya dalam mewujudkan perubahan.

Berdasarkan fakta ini, kita menganggap bahwa

pengalaman keagamaan (mistisisme) bukanlah sesuatu yang tidak masuk akal (*nonsense*). Karena sesuatu yang dianggap "gila" dan "tidak masuk akal" (*nonsense*) ini mampu melahirkan peradaban besar hingga sekarang dan bahkan mengilhami temuan-temuan besar di dalam sains.

Demikian juga tujuan tulisan ini, dari awal memang dirancang untuk mengkritisi kepongahan-kepongahan kalangan saintis yang selalu mengagung-agungkan metodologi sains modern (rasional-empiris) dan menolak pandangan-pandangan yang bersumber dari agama. Sebagaimana yang akan kita lihat nanti, bahwa mistisisme bukan saja sebagai pengalaman yang berisi tentang romantisme dan keintiman spiritual dengan Tuhan belaka, namun ia merupakan konsep fundamental yang "dikirim" Tuhan untuk kemaslahatan umat manusia.

Konsep Mistisisme

> "Mencari Engkau yang memberi kehidupan—dan senantiasa akan menjaga
> Bairlah jiwaku pasrahkan
> Peluklah ragaku di dalam dekapan-Mu
> Kepada-Mu ingin aku tumpahkan segala-galanya
> Jalan panjang telah aku lewati menyusuri kegelapan
> Secercah sinar yang gemintang
> Merasuk membuka seluroh kesadaranku
> Di mana aku dapat rebah tenteram
> Tidur lelap dalam pelukan-Mu"[8]

Agama tanpa mistik adalah ideologi. Ungkapan ini menggambarkan betapa pentingnya aspek mistik dalam bangunan keagamaan. Agama apa pun di dunia ini, baik itu

[8]Ebiet G. Ade, *Taubat*, (Album VII: Masih Ada Waktu, 2008).

agama *monotheis* maupun agama *politheis*, agama primitif maupun agama modern, agama wahyu maupun agama non wahyu, pasti yang terutama berkembang di dalamnya adalah aspek mistik—meskipun aspek-aspek lainnya tidak.

Menurut Arkoun, setiap pembicaraan tentang agama (dalam hal ini Arkoun menunjuk Islam) tidaklah memadai tanpa memberikan perhatian khusus kepada kedalaman mistiknya.[9] Mistik adalah aspek yang paling fundamental dalam agama. Jika etika dan syariat adalah wadah, maka mistik adalah roh (spiritualitas).

Dalam perspektif agama-agama wacana tentang mistik dan spiritualitas adalah isu sentral karena kecenderungan universalitasnya. Karena pada aspek spiritualitas dari mistik inilah agama-agama mengalami persinggungan satu sama lain (konvergensi). Seperti yang diungkapkan oleh Rudolf Otto,

> "Mysticism is the same in all ages in all places, that timeless and independent of histories, it has always been indentical, east and west and other differences vanish here."[10]

Kaum *atheis* pun memiliki pandangan mistik yang relatif secorak dengan pandangan mistik kalangan keagamaan. Dalam pandangan mereka, realitas ini tidak bisa dipilah menjadi dua bagian yang berdiri sendiri, yakni bagian Tuhan dan bagian bukan Tuhan.[11]

Mistik adalah aspek keberagaman yang berhubungan

---

[9]Muhammed Arkoun, *Rethingking Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

[10]Rudolf Otto, *Mysticism East and West* (New York: The Macmillan Co., 1972), h. 13.

[11]Karen Amstrong, *A History of God* (New York: Alfred A. Knapf, 1993) h. 313.

dengan dimensi esoteris, gaib, transendental dan misteri. Karena sifatnya yang khas inilah maka memberi batasan tentang bagaimana mistik menjadi agak sulit. Memang persoalan pokok dalam kajian mistik adalah perihal definisi[12] terutama ia tidak bisa dirumuskan dalam bentuk doktrin, teori maupun pernyataan-pernyataan filosofis, karena mistisisme adalah pergumulan batin yang mana ketika ingin mengetahuinya seseorang harus mengalaminya secara langsung[13] dan untuk memahaminya harus dalam konteks latihan mistik.[14]

Kesulitan itu juga disebabkan adanya pengalaman yang tidak sepenuhnya mistik tapi dianggap sebagai mistik.[15] Karena kesulitan-kesulitan inilah, Birgite Dorst ketika berbicara tentang sufisme (mistik Islam) lebih mudah mengatakan bahwa mistisisme itu bukan kearifan misteri, bukan aspek esoteris dari agama, bukan wadaq ajaran, bukan sistem keagamaan, bukan magik, juga bukan ajaran atau gerakan yang terpaku oleh ruang dan waktu tertentu.[16]

Meskipun diakui sulit, namun banyak ahli yang berusaha merumuskan kerangka pemahaman tentang mistisisme. A.S. Hornby dalam *The Advance Learner's Dictionary* menekankan mistisisme sebagai ajaran dan kepercayaan bahwa pengetahuan akan Tuhan dan kebenaran *Real* diperoleh melalui meditasi atau wawasan

[12]Bernard Spilka et. al, *Psichology of Religion an Empirical Approach* (New Jersy: Prentice Hall, 1985), h. 176.

[13]Hazrat Inayat Khan, *Philosophy*, *Psychology* and *Mysticism* (Deldi: Motilal Banasidass, 1990) h. 145.

[14]Birgitte Dorst, "*The Mater, the student and the Sufi Group: Sufi-Relationship Today" dalam Sufism, Islam and Jungian Psychology*, Ed. J. Marvin Piegelman, et. al. (Arizona: Falcon Press, 1991) h. 21.

[15]Hazrat Inayat Khan, *Op. Cit.*, h. 145

[16]Birgitte Dorst, *Op. Cit.*, h. 21.

spiritual yang tidak ada kaitannya dengan akal maupun indera.[17] Namun, secara gambaran umum, mistik dapat didefinisikan sebagai kesadaran terhadap Kenyataan Tunggal—yang mungkin disebut Kearifan, Cahaya, Cinta, atau Nihil.[18]

Dalam pengungkapan terhadap hal-hal yang mistik diperlukan suatu pengalaman rohani yang tidak tergantung pada metode-metode indera atau pun pikiran. Para pencari yang merindukan-Nya akan dibimbing oleh Cahaya batin. Ketika Cahaya tersebut semakin terang dan ia membebaskan diri dari keterikatannya dengan dunia hingga setelah sampai pada masa pemurnian yang cukup lama (*via purgative*) barulah si pencari dapat mencapai tempat di mana ia akan diberkati oleh cinta dan kearifan (*via iluminativa*). Dari sana ia bisa mencapai sasaran akhir pencarian mistik, yakni *unio mystica*.[19]

Dalam diskusi filosofis modern cenderung memahami pengalaman-pengalaman mistis sebagai keadaan atau modus-modus "kesadaran tanpa kandungan analitis" atau "pengalaman kebersatuan mutlak," "kebersatuan dengan Yang Transenden atau kesadaran langsung akan kehadiran Tuhan." Para filosof secara khusus tertarik pada persoalan, apakah pengalaman-pengalaman seperti itu merupakan "cara mengetahui".[20]

William James, psikolog-filosof yang dianggap sebagai

[17]A.S.Horrnby, *The Advance Leaner's Dictionary of Current English* (London: Oxford University Press, 1963) h. 21.

[18]Annemarie Schimmel*, Mystical Dimensions of Islam*, (Chapel Hill: the University of Nort Carolina Press, 1981), h. 3-4.

[19]*Via Purgative, Via Iluminativa, Unio Mystica* merupakan istilah mistik dalam ke-Kristenan.

[20]Haidar Bagir, *Op. Cit*.

pelopor Psikologi Agama, ketika memaparkan fenomena mistik dalam pengalaman keagamaan, menemukan empat karakteristik mistik yaitu:

1. *Noetic quality*, yaitu kondisi di mana tersingkapnya hakikat realitas yang merupakan ilham dan bukan merupakan pengetahuan yang demonstratif.
2. *Ineffability*, suatu kondisi yang tidak dapat dideskripsikan atau dijabarkan, sebab ia semacam *state of feeling* yang sulit diterangkan pada orang lain dalam delit kata-kata.
3. *Transiency,* suatu kondisi sekilas yang cepat sirna. Ia tidak berlangsung lama, tapi menimbulkan kesan-kesan yang sangat mendalam.
4. *Pasifity,* suatu kondisi yang timbul bukan karna kehendak sendiri, sebab orang yang mengalaminya nampak seperti tunduk di bawah suatu kekuatan supranatural yang menguasainya.[21]

Lebih luas dari kriteria James, meskipun agak tumpang tindih dengan James dalam hal *noetic* dan *ineffability*, W.T. Stace membuat kriteria mistisisme sebagai pengalaman yang bersifat:

1. *Noetic*, yakni pengalaman yang bukan semata-mata pengalaman emosional dan subjektif, tetapi lebih dirasakan sebagai sumber pengetahuan yang valid.
2. *Innefable,* tak bisa digambarkan dengan kata-kata.
3. *Holy,* merupakan aspek religius dari suatu pengalaman.
4. *Positive affect,* merupakan pengalaman yang sangat mengasyikan.

[21]William James, *Varieties of Religion Experience* (New York: New American Library, 1958), h. 292-293.

5. *Paradoxical,* cenderung bertentangan dengan nalar.[22]

Stance juga menambahkan kriteria yang cenderung mengklasifikasi mistisisme sebagai *ekstrovertif* dan *introvertif*. Ada pun mistisisme yang *ekstrovertif* adalah pengalaman yang bersifat sebagai berikut:

Pertama, *inner subjectivity* dalam segala hal, yakni merasa segala sesuatu sebagai "hidup"; *kedua*, adanya *unity*, yakni perasaan berpadunya segala sesuatu yang tampak terpisah dan berjarak—menjadi satu. Sedangkan yang *introvertif* adalah pengalaman yang bersifat: *pertama*, *timeless* dan *spaceless* (universal). *Kedua*, perasaan hampa diri, yakni kesadaran *unity* yang sempurna—yang melebuurkan rasa kedirian (*self*).[23]

Sedangkan R.M. Bucke, seperti dikutip al-Taftazani, menemukan tujuh karakteristik dalam kondisi mistisisme:

1. *Subjective light* (Pancaran diri Subjektif)
2. *Moral elevation* (Peningkatan Moral)
3. *Intellectual Ilumination* (Kecerlangan Intelektual)
4. *Sense of immortality* (Perasaan hidup kekal)
5. *Loss of sense of sin* (Kehilangan rasa takut mati)
6. *Suddenness* (Ketiba-tibaan)[24]

R.C. Zaehner mengklasifikasi mistisisme ke dalam tiga tipe yakni; tipe pertama adalah mistisisme alam (*nature mysticism*) atau sering disebut *panteisme* yakni, perasaan bersatu atau identifikasi diri dengan objek dalam dunia natural atau alam secara keselurohan. Tipe kedua adalah tipe tradisi agama Timur tertentu seperti Hindu, di mana

---

[22]Spilka, *Op.Cit.,* h. 176-177.
[23]*Ibid*.
[24]Al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman* (Bandung: Pustaka, 1985) h. 3.

diri dirasa sebagai menyatu secara total dengan Diri Yang Absolut, Brahman, Realitas Tunggal yang berada di balik alam.

Tipe ketiga adalah tipe mistisisme Kristen di mana jiwa merasa bersatu dengan Tuhan dalam cinta. Corak ini berdasarkan premis teologis bahwa jiwa manusia diciptakan oleh Tuhan dalam citra-Nya yang berkecenderungan bersatu dengan Tuhan.[25] Tiga tipe ini relatif sama jenis pengalamannya, yaitu persatuan (*unity*) namun objek dan isinya berbeda. Tipe pertama objeknya alam, yang kedua Yang Absolut, dan yang ketiga adalah Tuhan.[26]

Senada dengan Zaehner, C.S. Evans memfokuskan pengalaman keagamaan pada kesadaran akan Tuhan yang juga memiliki tiga tipe, yakni perasaan bersatu (*union*) dengan Tuhan, rasa bergantung (*dependence*) kepada Tuhan dan rasa berjarak (*separateness*) dari Tuhan.[27]

Mistisisme dalam Perspektif Psikologi

Psikologi pada dasarnya adalah pengetahuan tentang kesadaran.[28] Mistisisme juga wacananya adalah tentang kesadaran. Psikologi dan mistisisme bukan sekadar wacana tetapi keduanya bergerak lebih jauh untuk proyeksi yang sama, yaitu membentuk dan mengembangkan pengetahuan dan kesadaran yang mengarahkan pribadi manusia dari keadaan tidak sadar menuju tahap kesadaran yang lebih

[25]Robert C. Monk, et. al., *Exploring Religious Meaning*, (New Jersey: Pretice Hall, 1994), h. 82.

[26]*Ibid*.

[27]C. Stephen Evans, *Philosophy of Religion of Thingking Obout Faith* (Illinois: Inter Varsity Press, 1982), h. 80.

[28]Charles T. Tart (Ed.), *Transpersonal Psychologies*, (New York: Harper and Row Publisher, 1975), h. 3.

tinggi.

Keduanya merupakan jalan bagi proses transformasi menuju ke-diri-an.[29] Kedua juga sama-sama berurusan dengan jiwa. Jika psikologi membahas tentang jiwa yang berkaitan dengan pola tingkah laku manusia maka jiwa dalam mistisisme berkaitan dengan dimensi transendental dan supranatural.

Karena persinggungannya yang sedemikian rupa, maka satu sama lain bisa saling menjelaskan bahkan saling mengisi dalam proses transformasi kehidupan manusia. Di sini tidak berbicara tentang renik-renik persinggungan antara keduanya, melainkan bagaimana fenomena mistisisme bisa dijelaskan secara psikologis, itupun hanya dengan menggunakan teori-teori dasar psikologi modern yang relevan seperti Psiko-analisis, Behavioristik, dan Humanistik.[30]

1. Psikoanalisis

Sigmund Freud, penggagas teori psikoanalisis berpandangan bahwa tingkah laku manusia dikendalikan atau berangkat dari nafsu atau libido yang ada di alam

[29]Birgitte Dorst, *Op.Cit.*, 20.

[30]Di sini sebenarnya ada kesulitan ketika kita menggunakan teori psikologi untuk menjelaskan mistisisme, karena teori-teori yang ada tidak ada yang secara khusus menyentuh persoalan mistisisme. Yang ada hanya agama secara struktural fungsional, padahal dalam tulisan ini tidak berbicara tentang mistisisme dari aspek fungsionalnya, melainkan secara ontologis. Kesulitan yang sama juga akan ditemukan kalau *entry* point-nya adalah persoalan yang sama-sama menjadi issu sentral baik psikologi maupun mistisisme yaitu jiwa, karena pembahasan tentang jiwa cenderung *overlap* antara psikologi dengan filsafat, semata-mata karena persoalan metodologis. Ketika al-Ghazali, Ibnu 'Arabi dan Iqbal misalnya membahas tentang jiwa, meskipun secara substansi sama dengan pembahasan para ahli psikologi, pembahasan mereka itu tidak masuk dalam wacana atau teori psikologi, karena titik keberangkatan mereka adalah filsafat. Dalam filsafat, jiwa adalah bagian kecil dari obyeknya. Dalam psikologi mistik juga adalah bagian kecil saja dari obyeknya.

bawah sadar.[31] Manusia sama sekali tidak mempunyai dorongan kebaikan atau hati nurani. Yang terakhir ini tumbuh karena interaksi sosial belaka. Agama, dalam hal ini bukanlah suatu dorongan yang alami dan asasi.

Agama merupakan reaksi manusia atas ketakutan dan kelemahan emosi.[32] Perilaku keagamaan, termasuk perilaku mistik, semata-mata didorong oleh keinginan untuk menghindari bahaya dan memberi rasa aman. Untuk keperluan itu manusia menciptakan Tuhan dalam pikirannya kemudian disembahnya.

Pandangan seperti ini tidak selamanya harus dikesampingkan jika kita melihat fenomena mistisisme. Dalam mistisisme ada ajaran hidup zuhud dan prihatin satu sisi dimaksudkan untuk mengeliminasi unsur materi yang menghalangi persatuan dengan yang imateriel, dan di sisi dalam rangka menyiksa batin karena pada umumnya dalam keadaan tersiksa dan menderitalah manusia bisa merasakan kehadirat Tuhan dalam dirinya.[33]

2. Behavioristik

Aliran ini sebenarnya tidak banyak memberi perhatian kepada agama atau perilaku beragama. Tetapi teori dasar mereka bahwa tingkah laku dan perilaku manusia dikondisikan oleh factor-faktor fisiologis di luar dirinya,

---

[31]Kita ke sampingkan pandangan psikoanalisa (dalam hal ini terutama Sigmund Freud) tentang agama karena disebabkan sifat pandangan ini yang melihat agama secara fungsional, maka sulit untuk menyentuh aspek mistik.

[32]Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion* (New York: Oxford University Press, 1996), h. 79.

[33]Dalam Islam misalnya, banyak diajarkan bahwa Tuhan sukama Identifikasikan dirinya pada orang-orang lemah, kaum *mustadh'afin*, seperti orang sakit, fakir miskin, anak-anak, dan wanita (bahkan ada yang mengidentifikasikan Tuhan sebagai wanita) Allah *Rabbul Mustadh 'afin*.

bisa menjelaskan perilaku keberagamaan manusia termasuk perilaku mistiknya. Berangkat dari pandangan seperti ini, kaum mistik menganggap bahwa pengalaman mistik tidaklah terjadi begitu saja.

Pertemuan dan persatuan dengan Tuhan harus diupayakan dan dikondisikan sedemikian rupa. Meditasi, dzikir, serta disiplin-disiplin mistik lainnya adalah upaya pengkondisian untuk memungkinkan manusia keluar dari limitasi-limitasi material yang mengungkunginya sehingga bisa bertemu dengan Tuhan yang imateriel.

3. Humanistik

Abraham Maslow tokoh aliran ini memandang bahwa manusia memiliki kecenderungan yang dibawa sejak lahir untuk mengaktualisasi diri. Prasyarat untuk mencapai aktualisasi diri adalah memuaskan empat kebutuhan dasar yaitu, kebutuhan fisiologis, kebutuhan akan rasa aman, kebutuhan memiliki cinta dan kebutuhan akan penghargaan. Aktualisasi diri itu didorong oleh metamotivasi (*metamotivation*).

Mystical atau *peak experience* adalah bagian dari *metamotivation* yang menggambarkan pengalaman keagamaan. Pada kondisi ini manusia merasakan adanya pengalaman keagamaan yang amat dalam. Pribadi (*self*) lepas dari realitas fisik dan menyatu dengan kekuatan transendental. Pada level inilah manusia mengalami kesempurnaan.

Pendekatan Mistisisme dalam Sains

Bagaimana pertemuan dan persatuan manusia yang

fisik dan materi dengan Tuhan yang metafisik dan imateriel bisa berlangsung? Bagaimana pengalaman mistik bisa dimungkinkan?

Bagi manusia apalagi yang beragama dan terutama kaum mistik pertemuan dan persatuan manusia dengan Tuhan baik dengan cara manusia yang menuju Tuhan atau Tuhan yang datang kepada manusia adalah hal yang dianggap sebagai tujuan hidup yang paling tinggi. Swami Prabhavananda dalam Bhagavatam mengatakan;

> "It is highest goal of human life to be united in consciousness with the god of Love"[34]

Pertemuan itu ada yang dialami secara tidak disengaja artinya tanpa diupayakan secara sadar. Raymond A. Moody dalam bukunya *Life After Life*, memaparkan berbagai macam pengalaman spiritual yang dialami oleh orang-orang yang secara fisik dan medis telah mati tetapi kemudian hidup kembali atau semacam (mati suri). Rata-rata mereka merasa telah bertemu dengan sesuatu yang selama ini gaib dan transendental yang tak pernah mereka ketemukan dan rasakan sebelumnya.[35]

Merujuk kepada konsep mistik yang dipaparkan sebelumnya, ini jelas pengalaman mistik (barangkali menurut Hazrat Inayat Khan belum tentu). Tetapi pertemuan yang tanpa disengaja seperti ini cenderung bersifat sementara (*transiency*) dan tidak konstan.

Ada pula pengalaman mistik yang terjadi karena

[34]Swami Prabhavananda, Srimad Bhagavatam, *The wisdom of God* (India: Sri Ramakrishna Math, tt.) h. 22.

[35]Lebih jauh lihat Raymond A. Moody, *Life after Life* (New York: Bantam Books, 1975).

dikondisikan dan diupayakan dan dengan pola penghayatan keagamaan tertentu atau melalui latihan spiritual dan disiplin mistik, yakni belajar menyadari kehidupan batin dan pembersihan mental (*mental purification*) pola seperti ini lebih konstan seperti dikatakan oleh Amstrong;

> "The discipliness of mysticism help the adept to return to the one, the primordial beginning and constant sense of presence."[36]

Corak pertemuan dan persatuan itu sangat ditentukan oleh Bagaimana Tuhan dipersepsikan ada beberapa bentuk persepsi manusia tentang Tuhan, antara lain:

Pertama, pandangan *pantheistik-monotheistik*, yaitu pandangan bahwa Tuhan dan segala yang ada ini Manunggal. *Pantheisme* mengajarkan bahwa segala yang ada (dunia) terlebur dalam Tuhan karena dunia merupakan bagian dari hakikat-Nya, sedangkan dalam *monisme*, Tuhanlah yang terlebur ke dalam dunia.[37]

Pandangan ini, khususnya *pantheisme*, paralel dengan pandangan filsafat emanasi Plotinus yang mengatakan bahwa roh manusia memancar dari Zat Tuhan, dan kemudian akan kembali kepada Tuhan,[38] dan filsafat emanasinya al-Farabi yang memandang bahwa yang banyak (segala makhluk) timbul dari yang satu (Tuhan).[39]

---

[36]Karen Armstrong, *Op. Cit.*

[37]P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti*, Terj. Dick Hatoko (Jakarta: Gramedia, 1995), h. 2-3.

[38]Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1986) Jilid II, h. 72.

[39]Tuhan sebagai akal, berpikir tentang diri-Nya, dan dari pemikiran ini timbul suatu maujud lain. Tuhan merupakan wujud pertama dan dengan pemikiran itu timbul wujud kedua yang juga mempunyai substansi. Ia disebut akal pertama yang tak bersifat materi. Wujud kedua ini berpikir tentang wujud pertama dan dari pemikiran itu timbul wujud ketiga yang disebut Akal Kedua. Wujud kedua

Karena Tuhan dan manusia atau yang *Oneness* dan yang *Manyness* itu sehakikat,[40] maka hubungan antara keduanya menjadi begitu dekat,[41] bahkan lebih dekat dari pembuluh darah sendiri.[42] Prabhavananda mengatakan:

> "The God of love exist in the heart of all. He is our very Self, and therefore very near to us. He is Truth. He is Infinity. He is omnipotent Lord."[43]

Oleh karena itu, orang yang mencari Tuhan sebenarnya tidak perlu jauh-jauh seperti mengasingkan diri mengembara ke sana kemari, seperti yang dilakukan oleh sebagian kaum mistik. Ia cukup menengok kembali kepada dirinya sendiri, karena yang hakikat itu ada di situ. Di dalam sebuah hadits menjelaskan, "*siapa yang mengenal dirinya sendiri, pasti mengenal Tuhannya.*" Metodenya bisa perenungan diri (kontemplasi).

---

atau Akal Pertama itu juga berpikir tentang dirinya dan dari situ timbullah Langit Pertama. Wujud III/Akal II berpikir tentang Tuhan lahirlah wujud ke-IV/ Akal III dan ia berfikir tentang dirinya lahirlah bintang-bintang. Wujud IV/Akal III - Tuhan: Wujud V/Akal IV - dirinya: Saturnus. Wujud V/Akal IV - Tuhan: Wujud VI/Akal V - dirinya Jupiter. Wujud VI/Akal V - Tuhan: Wujud VII/Akal VI- dirinya: Mars Wujud VII/Akal VI - Tuhan: Wujud VIII/Akal VII - dirinya: Matahari. Wujud VIII/Akal VII - Tuhan: Wujud IX/Akal VIII - dirinya Venus. Wujud IX/Akal VIII - Tuhan: Wujud X/Akal IX - dirinya: Mercury. Wujud X/ Akal IX - Tuhan: Wujud XI/Akal X - dirinya: Bulan. Pada pemikiran Wujud XI/ Akal X Berhentilah terjadinya akal-akal. Tetapi dari Akal X muncullah bumi serta roh-roh dan materi pertama yang menjadi dasar dari keempat unsur: api udara air dan tanah. Lihat Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 27.

[40]Ini adalah pandangan khusus dan (*wihdatul wujud*)-nya Ibn' Arabi, bahwa Yang Satu dan Yang Banyak hanyalah nama-nama untuk dua aspek subjektif dari sang Suatu Realitas. Ia adalah suatu kesatuan nyata tapi ragam dalam empiris. Realitas ini adalah Tuhan. Berbeda dengan Yang Satu-nya Plotinus dan al-Farabi ada dimana-mana sebagai suatu Sebab, Yang Satu-nya Ibn' Arabi ada di mana-mana sebagai suatu Esensi. Lihat, A.E. Afifi, *Filsafat Mistis Ibn' Arabi* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995), h. 25.

[41]QS. 2:186.

[42]QS. 50:16.

[43]Swami Prabhavanda, *Op. Cit.*, h. 23.

Meskipun pada dasarnya sehakikat, namun Tuhan dan manusia mengambil jarak (*separateness*) karena (roh) manusia telah masuk ke dalam alam materi sehingga ia menjadi kotor dan untuk kembali ke asalnya (Tuhan) yang imateriel, ia harus terlebih dahulu disucikan,[44] antara lain dengan cara menempuh disiplin mistik seperti menjauhkan diri dari hal-hal yang bersifat materi menempuh kehidupan zuhud (asketis)[45] atau metode peleburan diri lainnya, sehingga bisa me-rohani, karena pada tataran rohani inilah pertemuan dapat dimungkinkan.[46]

Kedua, pandangan bahwa Tuhan itu adalah sesuatu yang secara substansi terpisah dengan alam. St. Bernard, seperti dikutip oleh Elienne Gilson betkata,

> "Between man and God There is no unity of substance or nature, and it can not be said that they are one, albeit it may be said with certainnty and perfect truth that if they are attached to each other and bound together by the tie of love, then they are one spirit. But this unity result rather form a concurrence of wills than from union of essence....God and man each subsisting separately in his oun proper substance and his own proper will."[47]

Dalam pandangan ini Tuhan bisa dekat dengan manusia dengan mengambil tempat pada diri manusia (semacam

---

[44]Harun Nasution, *Op. Cit.*, h. 72.

[45]Nampaknya kematian juga adalah wahana atau proses penyucian diri sebelum manusia kembali kepada Tuhan dalam hal ini kematian adalah peristiwa mistik dalam bahasa Plato, badan adalah penjara bagi jiwa dan kematian adalah *escape* dari penjara itu. Kematian adalah bangkit dan kembali eling (*remembering*). Lihat Raymond A. Moody, *Life After Life*. h. 177.

[46]Emha Ainun Nadjib dalam kaset kado Muhammad menjelaskan dengan baik proses transformasi atau metafora materi menjadi roh. "*Air dibendung menjelma udara, udara dijaring jadilah gelombang, gelombang disadap jadilah roh, roh kesana-kemari, menjadi cahaya, cahaya menelusup ke mana saja untuk mengubah kegelapan*".

[47]Etienne Gilson, "*Unitas Spiritus" dalam Understanding Mysticism*, Ed. Richard Woods (London: The Athlone Press, 1980) h. 503.

hulul). Dengan metode *tadzkir* dan kontemplasi manusia bisa merasakan kedekatan dan kehadiran Tuhan pada dirinya. Tetapi juga, Tuhan dipersepsikan sebagai berada pada suatu tempat yang jauh dari manusia.

Dalam pandangan Islam misalnya, Tuhan bersemayam di *Arsy*.[48] Sama seperti dalam dunia pewayangan bahwa Dewa berada di kayangan. Keberjarakan ini secara saintifik bisa saja didekatkan dengan mempergunakan potensi dan kekuatan alam, energi gelombang misalnya ungkapan Emha,

> "Aku mengendarai angin, aku bergerak melalui cahaya, aku mengalir melalui gelombang..."[49]

Gelombang dalam ukuran tertentu dapat dilihat dan dirasakan. Misalnya gelombang cahaya yang dapat dilihat dan dirasakan panasnya. Tetapi pada ukuran yang lain lagi sama sekali tidak bisa ditangkap dengan panca indera. Gelombang radio misalnya, dapat ditangkap dengan radio penerima tetapi dengan indera normal.

Selama Tuhan dengan *Arsy*-Nya berada pada gelombang tertentu, maka pada saat-saat tertentu seseorang yang mampu mengolah dan memusatkan panca inderanya dengan semedi atau meditasi dapat melihat dan mendengar suaranya atau bahkan menyentuhnya.

Dalam konteks seperti inilah kasus-kasus absurd seperti penampakan Tuhan pada Musa, kehamilan Maryam, komunikasi Muhammad dengan Jibril, *is'ra mi'raj* dan sebagainya bisa dijelaskan. Sehingga dapat dikatakan bahwa

---

[48]QS. 20: 5.

[49]Emha Ainun Nadjib, *Kado Muhammad.*

pengalaman mistis memiliki kandungan ontologis dan epistemologisnya sendiri. Perbedaannya dengan modus kognitif biasa (rasional) terletak pada metode untuk mencapainya dan sifatnya yang sintetik-intuitif, bukan analitik-rasional.

William James mengatakan, bagi orang-orang yang mengalami pengalaman mistis tersebut sebagai keadaan-keadaan pengetahuan (*states of knowledge*). Hal itu adalah wawasan-wawasan (*insights*) ke dalam inti kebenaran yang tak terpahamkan oleh intelek-diskursif (*logis*).[50] Sebab untuk memperoleh pengetahuan dari pengalaman-pengalaman keagamaan adalah dengan menggunakan daya intuisi dan imajiner. Hal inilah yang tidak dipahami oleh kalangan saintis. Sehingga prosedur ilmiah mendapat gugatan serius dari beberapa mahzab cabang keilmuan atas kecenderungan *science* terhadap empiris dan rasional.

Sebenarnya tidak hanya ilmu-ilmu eksak (*natural science*), ilmu-ilmu sosial (*social science*) pun juga sangat positivistik. Meski dalam hierarki tertentu manusia adalah mahluk biologis, namun pada hierarki lain—manusia memiliki kesadaran yang merupakan komponen non-biologis. Kenyataan inilah yang membuat ilmu-ilmu sosial belum mampu memberikan jalan keluar atas masalah sosial kemanusiaan.

Dengan demikian, ilmu-ilmu sosial dapat mempertimbangkan secara serius unsur non-biologis yang ada dalam diri manusia, seperti kesadaran dan rasionalitas yang memang menjadi ciri khas individu. Sangat dilematis,

[50]William James, *Op.Cit.,* h. 293.

mengingat dalam dunia sains sendiri telah menetapkan rasional dan empiris sebagai satu-satunya metode yang valid dalam memperoleh pengetahuan. Pertanyaan adalah benarkah hanya ini daya-daya yang bisa diandalkan untuk mencapai pengetahuan?[51]

Sebagaimana tujuan yang telah disampaikan di awal, penulis mencoba keluar dari dua kecenderungan di atas dengan melihat pada aspek yang lain yakni; daya intuisi digunakan sebagai instrumen dalam memperoleh pengetahuan dari pengalaman-pengalaman keagamaan. Muhammad Iqbal juga mengatakan bahwa ada satu level pengalaman, selain level normal[52]—yakni intuisi. Pengalaman ini merupakan pengalaman yang unik dan memiliki jenis tersendiri bahkan secara esensial berbeda dengan jenis pengalaman lainnya.

Sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Iqbal dalam konsep metafisikanya, bahwa "maksud dan tujuan utama al-Qur'an adalah untuk membangkitkan kesadaran tertinggi manusia untuk berhubungan dengan Tuhan dan alam semesta. Kesadaran tertinggi tersebut ditandai dengan "pengalaman *religius*" (*religious experience*) yang dialami oleh manusia. Iqbal juga hadir dengan kesadaran (pencerahan) profetik yang didapatkannya melaui daya intuisi dan imajiner kreatif.

Intuisi tidak sama dengan persepsi dan pikiran—namun melampaui keduanya—karena intuisi sebuah realitas yang

---

[51]Haidar Bagir, *Op. Cit.,* h. 43.

[52]Level normal yang dimaksud oleh Iqbal di sini adalah pengalaman empiris atau perbedaan antara "kesadaran" (*conscious*) dan "bawah sadar" (*unconscious*) di dalam istilah Psikoanalisis.

tidak dapat dijangkau melalui persepsi dan pikiran.[53] Atas kenyataan ini pula, tidak sedikit para ilmuan memberikan tanggapan negatif atas kemungkinan-kemungkinan terhadap sesuatu yang sifatnya non-empiris, salah satunya adalah Immanuel Kant dalam bukunya Prolegomena yang juga mengajukan pertanyaan tentang kemungkinan-kemungkinan atas metafisika.

Kant mengatakan bahwa tidak mungkin pengetahuan kita didasarkan pada ciri-ciri ganjil semacam itu. Kant menganggap bahwa pengetahuan itu ditentukan oleh ruang dan waktu dan dunia terdiri dari dua faktor, yakni benda-benda dan perubahannya. Lebih lanjut Kant mengatakan bahwa benda-benda tanpa ruang tak dapat dipahami dan kita melihat semua benda-benda itu dalam ruang.[54]

Nampaknya Kant juga terjebak terhadap cara berpikir positivistik. Kant lupa terhadap daya intusi dan imajinatif yang dimiliki manusia dalam memahami objek-objek yang tidak menempati ruang. Oleh sebab itu, kita harus naik ke level pengetahuan yang lebih tinggi dan melepaskan benda-benda dari konteks ruang. Ketidakmungkinan metafisika justru disebabkan karena kita menempatkan pengalaman normal sebagai satu-satunya pengalaman.

Sebagaimana Iqbal, penulis juga sepakat bahwa ada suatu level pengalaman selain level normal. Level pengalaman tersebut adalah daya intuisi. Maka sebelum menyelami lebih jauh tentang apa dan bagaimana pendekatan mistisisme dalam studi Islam, terlebih dahulu penulis akan memaparkan kekuatan daya intuisi dan

---

[53]Ishrat Hasan E., *Op. Cit.,* h. 23.
[54]Ishrat Hasan E., *Op. Cit.,* h. 13.

imajiner manusia yang digunakan sebagai metode dalam memperoleh pengetahuan berdasarkan dari pengalaman-pengalaman keagamaan.[]

Metode Intuisi dan Imajiner

SEJAK Zaman Yunani, bahkan sebelum Plato intuisi (*noesis*) dibedakan dari prosedur rasional-logika (*dianoia*). Aristoteles mendefinisikan (salah satu) aspek (terendah) dari intuisi ini sebagai kemampuan menghasilkan terma tengah (*middle term*) dalam silogisme, tanpa perlu menyusun premis mayor dan premis minor. Intuisi yang dimaksud disini bukanlah *noesis*, melainkan apa yang biasa disebut pengetahuan *a priori* atau bersifat swabukti (*self-evident*).

Lebih lanjut Aristoteles menyatakan bahwa tanpa adanya pengetahuan terintuisi yang bersifat swabukti ini, maka akan terjadi pelacakan ke belakang yang tak ada habis-habisnya (*infinite regress*), karena—jika semua premis harus bisa dibuktikan—kita tak akan bisa menyusun premis pertama. C.S. Lewis menyatakan: "Jika tidak ada sesuatu yang bersifat swabukti (*self-evident*), tak ada yang bisa dibuktikan." Ini mungkin mirip dengan apa yang oleh Michael Polayi menyebutnya sebagai salah satu bentuk *tacit knowledge* atau secara lebih umum disebut sebagai *innate knowledge/ideas*. Sebagian ahli yang lain menyebutnya

sebagai *irrational intutional.*[55]

Sedangkan imajinasi yang dimaksud—bukan khayalan dalam konotasi absennya realitas (kenyataan) apalagi delusi atau halusinasi. Sebagian ahli menamai imajinasi jenis ini sebagai imajinal yang membedakannya dengan yang bersifat imajiner (khayalan nir-realitas), namun imajinal yang dimaksud di sini adalah yang terkait dengan alam antara (*intermediate world*)—yakni alam citra (*image*) yang berada di atas alam fisik namun di bawah yang spiritual. Maslow menyebutnya dengan transpersonal yang juga menjadi kesadaran tertinggi.[56]

Sebelum kita membahasnya, terlebih dahulu akan dijabarkan tentang intusi. Dalam pembahasan kaitan intuisi, pada bagian ini penulis akan banyak mengutip Metafisika Iqbal—karya dari Ishrat Hasan Enver sebagai pengantar untuk memahami salah satu karya mutakhir Iqbal—yakni *Lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam* (1930).

Intuisi adalah suatu pengalaman singkat (*immediate experience*) tentang Yang Nyata. Realitas yang sebenarnya masuk melalui diri kita dalam pengalaman ini. Pengalaman singkat ini bentuknya menyerupai persepsi. Realitas Mutlak, dalam pengalaman intuisi dapat dipahami secara langsung. Tuhan dipahami "sebagaimana kita memahami objek-objek lainnya." Pada tahap ini pengetahuan adalah langsung. Jadi, intusi berbeda dengan pikiran. Pengetahuan yang diperoleh melalui pikiran selalu berjangka dan tidak langsung. Dengan pikiran tidak ada persepsi langsung

---

[55]Haidar Bagir dan Ulil Abshar Abdalla, *Op. Cit.,* h. 45.
[56]Haidar Bagir dan Ulil Abshar Abdalla, *Op. Cit.,* h. 46.

terhadap objek.

Pengetahuan yang diperoleh melalui bantuan pikiran selamanya bersifat inferensial (dapat disimpulkan). Jadi, dengan intuisi—objek pengetahuan dapat dipahami secara langsung. "Tuhan bukanlah sebuah entitas matematis atau sebuah sistem konsep yang saling berhubungan satu sama lain dan tidak berkaitan dengan pengalaman."[57]

Tuhan adalah suatu wujud objektif yang konkret. Sebagaimana persepsi intuisi, juga memberikan data bagi pengetahuan. Kehadiran Tuhan secara langsung singgah dalam hati—dan dia dapat dipahami dengan cepat. Sebagaimana juga dijelaskan Ibn' Arabi bahwa Tuhan adalah suatu "persepsi" dan bukan suatu "konsepsi".[58] Kita dapat melihatnya sebagaimana kita melihat benda-benda di hadapan kita. Jadi, dalam hal ini intuisi tidak bisa dianggap berada dalam level yang sama dengan persepsi. Intuisi berbeda dengan persepsi. Dalam persepsi, sensasi memainkan peranan penting. Tidak ada persepsi tanpa sensasi.

Seluroh persepsi menjadi mungkin karena adanya organ-organ indrawi—sedangkan dalam intuisi sensasi dalam arti kata fisiologis tidak berperan apa-apa. Di sini organ-organ indrawi tidak memiliki peran. Jadi, persepsi dapat dikatakan hanyalah bagian-bagiannya saja. Karena persepsi hanya akan menjangkau realitas dengan sepotong-potong—karena pengetahuan yang diperoleh melalui persepsi selalu ditunjang oleh persepsi-persepsi lainnya dan tetap saja pengetahuan itu selalu tidak lengkap. Persepsi

[57]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.,* h. 17.
[58]*Ibid.*, h. 173.

tidak sanggup menjangkau keselurohan—sedangkan intuisi mampu menjangkau keselurohan itu—karena intuisi adalah pemahaman langsung terhadap Realitas secara keselurohan.[59]

Selain itu, intuisi adalah milik khas hati yang membawa manusia berhubungan dengan aspek Realitas[60] dan bukan milik akal atau intelek. Akal atau intelek hanya menjangkau dunia fenomena—yakni aspek realitas yang tampak dalam persepsi indrawi. Pikiran selalu bergerak mengitari objek-objek.[61] Pikiran berfungsi untuk memahami realitas dengan kategori-kategori—dan kategori tersebut adalah pemberian manusia. Kategori-kategori ini seperti "label" yang manusia letakkan pada benda-benda "kosong". Sebagaimana ketakbermaknaan dunia saat tidak ada manusia menempatinya. Dengan kata lain, nama-nama, istilah-istilah dan kategori-kategori (label) yang melekat pada benda-benda di jagat alam ini merupakan pemberian manusia.

Bagaimana pun indahnya dunia ini—ia tidak akan bermakna dan ternilai tanpa manusia memberikan makna dan nilai padanya. Itulah sebabnya mengapa derajat dan nilai manusia lebih tinggi daripada alam semesta. Tetapi meskipun demikian—bukankah banyak manusia yang saling membinasakan satu sama lain hanya karena persoalan dunia? Dalam hal ini, manusia membutuhkan kesadaran atas nilai-nilai kemanusiaan untuk mengubah paradigma dari kesadaran keluasan menuju kesadaran kedalaman.

---

[59]Ishrat Hasan E., *Op.Cit.*, h. 14.

[60]Ishrat Hasan E., *Op. Cit.*, h. 15.

[61]Bergson, *Introduction to Metaphysics*, terj. T. E. Hulme, (New York: G. P. Putnam's Sons, 1946), h. 1.

Sebagaimana adanya, manusia memang berawal dari kecenderungan keluasan menuju kedalaman. Keterjebakan demi keterjebakan manusia saat menganggap bahwa hanya pengalaman normalah yang menjadi sumber untuk mendapatkan pengetahuan. Melalui pikiran dan intelek manusia memahami benda-benda di alam ini. Namun, pemahaman manusia terhadap benda-benda melalui kerja akal dan intelek tersebut hanya melahirkan pengetahuan yang sifatnya relatif.[62] Sebab, pengetahuan tersebut selalu merupakan penampakan, sedangkan yang didapat dengan hati melalui intuisi—manusia dapat secara langsung menuju Yang Mutlak. Dengan kata lain, manusia dapat mencapai objek pengetahuan melalui hatinya—bahkan dapat mengetahui inti dari objek yang sesungguhnya.

Pengalaman intuisi meraih pengetahuan melalui media perasaan. Pengalaman-perasaan ini adalah suatu perasaan yang unik—yang di dalamnya semuanya terungkap seakan-akan dalam persepsi pikiran. Sebagai sebuah materi perasaan, intuisi selanjutnya berbeda dengan pemikiran dalam hal penting lainnya.[63] Berbeda dengan pengetahuan yang didapat melalui pikiran, pada dasarnya dapat dikomunikasikan, karena pikiran menerima objek-objeknya melalui media, konsep, atau unsur universal—yang diekspresikan melalui kata-kata dan dapat menjadi milik bersama. Sebagaimana yang ditekankan oleh Wittgenstein dalam karya *Tractatus Logico Philosophicus* merupakan problem *the limits of language* atau (batas-batas bahasa).

[62]Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Terj. J. M. D. Meiklejohn, (Blackmask Online, 2000), h. 232.

[63]Ishrat Hasan E., *Op. Cit.*, h. 26.

Sehingga pada wilayah ini biasa disebut dengan istilah eksoterik, yakni aspek luar (bentuk) dari pengalaman keagamaan yang diekspresikan.

Berbeda dengan intuisi—yang pada dasarnya tak dapat dikomunikasikan, karena ia adalah perasaan, dan perasaan tak dapat disampaikan kepada orang lain.[64] Intuisi—karena sifatnya yang terlalu personal membuatnya sulit untuk dijelaskan. Itulah sebabnya pengalaman mistis yang dialami oleh para mistikus tidak dapat diuraikan dengan kata-kata. Meskipun satu sisi bahasa merupakan media untuk mempermudah manusia menyampaikan keinginan dan perasaannya, namun dalam merumuskan pengalaman keagamaan justru membuatnya semakin sulit. Intuisi melampaui kata-kata, konsep-konsep dan kategori-kategori. Bahkan bahasa merupakan hijab bagi pengalaman yang dirasakan melalui intusi. Dengan kata lain, semakin banyak bahasa justru semakin menjauhkan manusia dengan Realitas Yang Sesungguhnya.[65]

Bahasa manusia terbatas, maka hal yang tidak mungkin merumuskan sesuatu Yang Tak Terjangkau oleh persepsi dan bahasa. “*Tuhan bukanlah sesuatu, namun segala sesuatu berasal dari-Nya. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan*

---

[64]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.*, h. 18-20.

[65]Pada tahap ini mendorong para mistikus memilih untuk “diam”, atau mengekspresikan pengalaman-pengalaman keagamaan tersebut dengan syair-syair puitis seperti halnya dilakukan oleh Rumi, Mulla Shadra, Suhrawardi serta mistikus lainya. Dalam kajian lain dikatakan, bahwa bahasa sastra lebih “memu-ngkinkan” untuk menjangkau “pengalaman keagamaan” dibandingkan melalui bahasa-bahasa sederhana yang biasa kita gunakan sehari-hari. Karena “bahasa sastra” (syair-syair) “secara tak sadar” mampuh menembus ketidak-mungkinan yang terpikirkan oleh pikiran biasa. Hal ini dimungkinkan karena intrument yang digunakan dalam bersyair adalah daya intuisi dan imajiner seperti yang dikatakan oleh Ibnu’ Arabi.

Dia". Hal ini menegaskan bahwa segala konsep dan pikiran manusia tentang Yang Maha Mutlak bukanlah yang sebenarnya. Sebab, konsep dan bahasa hanya akan "menodai" kemurnian Dzat-Nya.[66]

Meskipun demikian kenyataannya, tidak lantas menganggap pengalaman mistis yang bersifat khusus dari seorang sufi tersebut tenggelam dalam kabut subjektivitasnya sendiri. Namun, pengalamannya justru memiliki "muatan kognitif" (ilmu pengetahuan). Pengalaman sufi sama objektifnya dengan pengalaman normal manusia pada umumnya. Perasaan itu berujung dalam kesadaran sebuah objek. Tidak ada perasaan yang sedemikian buta sehingga seakan-akan tidak memiliki ide tentang objeknya sendiri. Dengan kata lain bahwa objek pengalaman mistik adalah nyata dan eksistensial.[67]

Kita telah sampai pada pemahaman bahwa intuisi adalah keseluruhan yang tak dapat dianalisa.[68] Iqbal mengatakan bahwa di dalam intuisi adalah keseluruhan realitas yang berada dalam satu kesatuan yang tak terbagi. Bahkan bagi pelaku yang merasakan pengalaman ini "tenggelam" dalam kesatuan. Sebab, pada pengalaman ini tak ada kemungkinan perbedaan jarak antara diri—dengan bukan

---

[66]Tentang persoalan membahasakan pengalaman agama, Wittgenstein dalam "*Tractatus Logico Philosophicus*" saat menjelaskan "*the limits of language*" ("batas-batas bahasa") mengatakan, bahwa setiap hal yang dipikirkan, harus dapat pula diucapkan. Jika bahasa sebagai ekspresi pengucapan pikiran, maka pembatasan bahasa juga berarti pembatasan pikiran. Jadi ungkap Wittgenstein, "*what we cannot speak about, we must pass over in silence*" (tentang yang tak dapat kita katakan, hendaklah kita berdiam diri). Lihat, Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico Philosophicus*. Terj. Frank P. Ramsey and Charles Kay ogden, (New York: Harcourt, Brace and Company,1992), h. 7.

[67]Muhammad Iqbal, *Op.Cit*., h. 20.

[68]Muhammad Iqbal, *Op.Cit*., h. 17.

diri. Kaum mistis menjadi lupa akan dirinya sendiri—dia kehilangan dirinya—dia tidak eksis lagi—dia tak lain objek dari dirinya sendiri. Realitas masuk ke dalam dirinya sebagai keselurohan yang tunggal—dan tak dapat dibagi dan dianalisa.[69]

Melalui intuisi "kesatuan yang tak terurai" ini menyatakan diri sebagai sebuah Diri yang unik.[70] Ia menjelmakan dirinya sebagai person. "Diri yang unik" ini bersifat transenden dari dalam diri kita. Bahkan bukan hanya transenden, tapi dia sekaligus imanen—karena dalam kegiatan pengalaman kaum sufi memiliki kesadaran sesungguhnya akan penyatuan yang sempurna dengan-Nya. Dengan kata lain, dirinya telah lebur dalam seluroh penyatuan yang total. Pada tahap ini, memang sangat susah untuk dijelaskan. Karena pengalaman keagamaan berkaitan dengan apa yang dirasakan bukan apa yang diketahui.

Perbedaan antara subjek dan objek tidak dapat dilihat. Semuanya sama apa yang tampak secara langsung adalah diri—sebuah person—bahkan diri itu memiliki pikiran. Namun, manusia tak dapat memahami pikiran Tuhan. Dia dan seterusnya, tetap berada "di luar manusia" dan "jauh dari jangkauan. Meskipun pikiran tentang Tuhan sebagai Diri yang dipahami kaum sufi dengan intuisi.

Tuhan tidak dapat dikonsepkan. Dengan kata lain, Tuhan yang dikonsepkan melalui pikiran manusia adalah bukan Tuhan dalam arti yang sebenarnya. Ia tidak mampu dibahasakan dan dipikirkan oleh "pikiran biasa" dan bahasa manusia yang terbatas. Tuhan merupakan Dzat yang tak

[69]Ishrat Hasan E., *Op.Cit.*, h. 28.
[70]Muhammad Iqbal, *Op.Cit.*, h. 18.

terbatas. Maka mendefinisikan Tuhan adalah kesia-siaan semata. Sebab definisi dari definisi memiliki arti membatasi. Jadi, konsekuensi dari definisi adalah tidak mampu mendefinisikan sesuatu yang tak terbatas. Hanya dengan persepsi intuisilah manusia dapat memperoleh keutuhan pengetahuan Tentang Yang Maha Mutlak.

Pengetahuan melalui indera hanyalah salah satu jenis pengetahuan yang kita miliki. Namun sebagaimana telah dijelaskan di atas—selain level normal pengetahuan—ada cara lain mengetahui realitas. Tentu saja introspeksi diri memberikan kita titik tolak dari cara normal mengetahui. Persepsi diri secara langsung dengan intuisi tak dapat dipahami jika hanya melalui indera biasa.

Bukti dari para ahli keagamaan di sepanjang masa dan berbagai negara menunjukkan adanya tipe potensial kesadaran yang berada dekat sekali dengan kesadaran normal kita. Jenis kesadaran ini membuka kemungkinan-kemungkinan bagi pengalaman-pengalaman yang memberi hidup dan membuka pengetahuan. Seorang sufi yakin bahwa Tuhan adalah bukti sebenarnya atas pengalaman mistisnya. Dia merasakan Tuhan secara langsung.

Tak ada lagi keraguan dan ketidakjelasan tentang pengetahuan itu—dan jalan intuisi terbuka untuk semuanya. Orang *atheis* sendiri mungkin memiliki intuisi ke-Tuhan-an jika dia bersungguh-sungguh untuk mencapainya.[71] Karena intuisi tidak ditentukan secara organis—bahwa agar bisa memiliki intuisi seseorang harus memiliki jenis temperamen dan *mood* tertentu.[72]

[71]Ishrat Hasan E., *Op.Cit.*, h. 31.
[72]Muhammad Iqbal, *Op.Cit.*, h. 22.

Inilah yang membedakan daya intuisi dengan daya-daya normal lainnya. "Bentuk pikiran ilmiah banyak ditentukan secara organis—sama seperti bentuk pikiran keagamaan yang memerlukan jenis temperamen tertentu." Maka hal menarik dari intuisi adalah tidak berpengaroh apa-apa meskipun yang merasakan pengalaman religius tersebut adalah abnormal atau neurosis.[73]

Perlu digarisbawahi bahwa, *pertama*, mereka sebenarnya bukan abnormal; mereka normal sepenuhnya—bahkan pengalaman yang mereka rasakan itu memiliki "muatan kognitif" (ilmu pengetahuan) dan bukan sekadar ilusi. *Kedua*, bahkan jika mereka abnormal dan neurosis—namun tetap saja pengalaman itu adalah nyata dan bukan hayalan. Seperti contoh seorang nabi yang berhasil menyingkap kemungkinan yang tersembunyi dan kemudian "diolok-olokkan".

Seoarang nabi yang meraka katakan neorosis justru memberinya kekuatan—yang tidak saja hanya mengembangkan kepribadiaanya sendiri, tetapi juga menggugah dan membentuk dunia di sekitarnya. Bahkan pengalaman yang dirasakan oleh nabi berhasil menarik hati jutaan umat manusia. Selain itu, manusia memang membutuhkan agama sebagai sandaran yang merupakan satu-satunya tempat mengantarkan kita pada kedamaian dan kepuasaan.

Demikianlah bahwa seluruh sejarah kemanusiaan adalah sebuah testimoni tentang agama. Dengan kata lain, agama bukanlah suatu khayalan yang tolol melainkan "upaya

[73]Muhammad Iqbal, *Op.Cit*., h. 179.

sadar dari para penganut untuk meraih dasar-dasar nilai yang abadi". Itulah sebabnya agama selalu menempati hierarki tertinggi dalam skala nilai.[74] Berbeda dengan sebagian psikolog yang menyebut pengalaman mistik sebagai abnormal. Bahkan pengalaman orang jenius walau sepenuhnya normal—boleh jadi terlihat oleh psikolog sebagai neurosis dan abnormal.

Tentang anggapan negatif para psikolog terhadap pengalaman mistik, sesungguhnya mereka belum meneliti pengalaman mistis secara mendalam. Memang tidak semua, tetapi ada sebagian psikolog yang justru cenderung pada hal-hal mistis dan menerima kemungkinan tentang keberadaan level pengalaman selain yang disebut sebagai pengalaman normal. Sebut saja di antaranya adalah William James dan Ken Wilber—dua psikolog asal Amerika Serikat ini dalam beberapa karyanya menjadikan kesadaran spiritual keagamaan sebagai titik pusat kajiannya.

James dalam karyanya *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* melakukan studi secara dalam tentang ragam pengalaman keagamaan manusia dan menjabarkannya secara teoritis dan ilmiah.[75] Sehingga dapat dibuktikan bahwa pengalaman keagamaan seorang sufi juga sama sebagaimana pengalaman para saintis—adalah "pengalaman konkret". Di dalamnya tidak ada imajinasi atau khayalan—bahkan agama menekankan pentingnya pengalaman konkret "jauh sebelum ilmu pengetahuan melakukannya.[76]

[74]Ishrat Hasan E, *Op.Cit*., h. 33.

[75]William James, *The Variaties of Religious Experience*: "Perjumpaan dengan Tuhan", Terj. Gunawan Admiranto, (Bandung: Mizan, 2004), h. 7.

[76]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.,* h. 172.

Sedangkan Ken Wilber sendiri melalui aliran psikologi transpersonal telah memberinya landasan filosofis yang kuat dalam melanjutkan dan mengembangkan aliran humanistik—dengan dasar pemikiran bahwa psikologi belum sempurna ketika belum difokuskan kembali pada pandangan spiritual agama. Meski sebelum itu, para psikolog umumnya menganggap agama adalah ungkapan dari hasrat-hasrat dan dorongan-dorongan manusia yang tertekan.

Menurut para psikoanalisis, bahwa manusia cenderung tak dapat menemukan kepuasan dalam lingkungannya. Ketidakpuasan tersebut sebagian dikarenakan jiwanya yang berapi-api—yang selalu menginginkan akan hasrat-hasrat dan harapan-harapan yang baru—sedangkan sebagiannya lagi dikarenakan kesulitan-kesulitan dan kemustahilan-kemustahilan yang tak teratasi yang dia temui dalam kehidupannya. Manusia tidak mampu menikmati kepuasan keinginannya secara keseluruhan. Manusia hanya menikmati sebagian hasratnya—dan itu pun dengan mengorbankan orang lain. Impuls-impuls yang ditolak itu menuju ruang bawah sadar di otaknya, berdiam di sana untuk meloncat ke kesadaran.

Dalam mimpi-mimpi dan neurosis juga dalam aktivitas rupa itu impuls-impuls yang ditolak ini mendapatkan kesempatan untuk merumuskan diri. "Agama dalam fiksi murni diciptakan oleh impuls yang ditolak itu dengan maksud untuk menemukan jenis tempat yang nyaman bagi gerakan yang tak terbendung secara bebas".[77] William

[77]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.*, h. 23.

James mengatakan bahwa manusia tidak akan menemukan kepuasan— kecuali jika dia bersahabat dengan Kawan Yang Agung (*The Great Socius*).[78]

Agama—sebagaimana dikatakan di atas, sebagai jalan keluar dari ketakutan kekerasan dan kedahsyatan realitas yang dihadapi manusia dari semua sisi. Agama adalah serupa fiksi yang menurut para psikoanalisis berisi obat penderitaan stimulus bagi usaha-usahanya dan harapan untuk mengusir kejahatan di lingkungannya. Manusia menciptakan fiksi (agama) tersebut dengan maksud agar membuat kehidupan dan eksistensinya dapat bertahan dan hidup berharga.[79]

Freud justru melangkah lebih jauh. Dia menyatakan bahwa semua hasrat kita merupakan terowongan seks. Dorongan ini adalah satu-satunya motif utama. Semua keinginan adalah bentuk dari impuls seks—pun juga agama bekerja dengan impuls yang sama dan tidak lebih dari itu. Impuls seks ini ketika dikekang oleh lingkungan bergerak ke ruang bawah sadar dan menetap sebagai kekuatan laten. Ia menjelmakan dirinya dalam bentuk ibadah dan pemujaan yang memberi manusia perwujudan secara tidak langsung.[80]

Dalam hal ini Freud keliru—mengingat bahwa kesadaran keagamaan sepenuhnya berbeda dengan seksual—bahkan keduanya seringkali bermusuhan. Agama menanamkan pengendalian pada diri manusia dan memeriksa serta mengontrol impuls seks. Tidak

---

[78]Haidar Bagir, *Op. Cit.*, h. 20-21.
[79]Ishrat Hasan E, *Op. Cit.*,h. 35.
[80]Ishrat Hasan E, *Op. Cit.,* h. 37.

hanya berhenti di sini—kekeliruan selanjutnya datang dari seorang psikologi bernama Jung yang hampir sama dengan Freud—menganggap bahwa agama semata-mata merupakan alat biologis untuk meletakkan batasan-batasan etis pada aktivitas-aktivitas libido.[81]

Menurut Jung, tujuan agama adalah untuk "menegakkan manusia yang kering dari etika agar terlindung dari insting ego yang tak terkendali." Namun, yang pasti agama lebih dari sekadar etika. Tujuannya adalah evolusi ego—dan evolusi ini tarentang jauh di atas kehidupan sekarang.[82] Esensi agama adalah kerinduan yang bukan untuk kesempurnaan—tetapi untuk berhubungan langsung dengan realitas tertinggi.

Agama sebagaimana dikatakan Mathew Arnold, bukanlah "moralitas yang berkaitan dengan emosi". Agama lebih dari itu. Tujuannya adalah berhubungan akrab dengan sumber Mutlak dari seluroh kehidupan dan keberadaan. Sebagaimana penyataan William James, selama manusia belum berkawan dengan Kawan Yang Agung, maka selama itu pula manusia tetap akan merasakan kekosongan dalam hidupnya.[83]Kerinduan ini diungkapkan melalui ibadah, pemujaan dan do'a[84]—karena lewat berdo'alah manusia dapat bercengkerama dengan Kawan Agung (Tuhan)-nya.[85]

Dalam kegiatan intuisi seorang sufi bukannya merindukan kesempurnaa. Namun, dia lebih rindu untuk

---

[81]Libido adalah istilah yang digunakan untuk menggambarkan dorongan atau hasrat seksual seseorang untuk melakukan aktivitas atau hubungan seksual.

[82]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.,* h. 58.

[83]Ishrat Hasan E, *Op. Cit.,* h. 38.

[84]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.,* h. 58.

[85]Haidar Bagir, *Op. Cit.,* h. 21.

selalu akrab dengan realitas tertinggi selamanya. Beberapa kaum sufi ketika mengalami pengalaman ini menanggalkan kode moral dengan segala formulasi dan formalitasnya. Sebut saja di antaranya adalah Mansur al-Hallaj, Rabi'ah al-Adawiyah dan lainnya.

Agama bukanlah kode keimanan dan doktrin—sekaligus juga merupakan etika dogmatik. Semua agama berusaha untuk meraih prinsip nilai tertinggi tersebut[86] dan membawa kita pada kesadaran akan adanya Yang Maha Mutlak. Bahkan maksud utama Al-Qur'an ungkap Iqbal adalah dalam rangka itu—yakni membangkitkan kesadaran tertinggi[87] bagi manusia untuk membantu menemukan dirinya sendiri Yang Maha Nyata—bukan diri yang secara biologis saja—namun juga aspek non-biologisnya. Karena eksistensi manusia tidak hanya berkaitan dengan aspek fisik-eksterioritas, tetapi juga non fisik-interioritasnya. Menurut Ken Wilber eksistensi manusia terdiri dari tiga unsur dengan tiga level hierarki. Level pertama, adalah materi/fisik (*physiosphere*). Level kedua adalah jiwa/kehidupan (*biosphere*) dan level ketiga adalah roh/kesadaran (*noosphere*).[88]

Dari tiga level di atas, manusia mengada dalam dua dunia, yakni dunia materi atau dunia luar (*eksterior*), dan dunia non-materi atau dunia dalam (*insterior*). Satu sisi, banyak yang mengakui dan percaya bahwa kita memiliki elemen konstitutif yang terdiri dari level; satu, dua, dan

[86]Haidar Bagir, *Op. Cit.,* h. 179.

[87]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.,* h. 8-9.

[88]Husni Muadz, *Sekolah Perjumpaan: Normalisasi menuju relasi sosial yang terbuka, toleran dan saling berterima pada masyarakat yang heterogen*. (Mataram: Dewan Pakar PB NW, 2017), h. 33.

tiga. Namun pada sisi yang lain, kita juga sering tidak menyadari—bahkan terjebak dan mereduksi diri seolah-olah manusia hanya mengada pada level dua saja—sebagaimana contoh klaim oleh para ahli ekologi (ekosistem biologi) bahwa sistem biologis adalah bagian dari sistem alam (level satu).

Wilber mengatakan bahwa para ahli ekologis keliru dan terjebak dalam dimensi keluasan—yang dimana kita hanya bisa melihat secara kuantitas diri kita sebagai bagian dari (satu jenis) dari berbagai jenis binatang/hewan dengan ciri tertentu—bahkan kita secara material adalah debu dibandingkan dengan isi dan luasnya jagad raya ini.[89]

Kekeliruan pendapat ini karena telah mereduksi manusia menjadi entitas *mono*-dimensi—yakni entitas yang hanya memiliki dimensi luar atau dimensi materi saja (eksterior), sehingga Wilber mengatakan bahwa kalangan ilmuan eksak (*natural science*) dan kalangan yang setuju dengan pernyataan di atas, sejatinya telah terjebak dalam *flatland consciousness* (kesadaran keluasan) dan melupakan bahwa manusia lebih mulia serta lebih kompleks karena terdapat entitas dimensi ke-dalaman (interior).[90]

Ken Wilber, dalam psikologi transpersonalnya merumuskan tiga hierarki keadaan manusia; yakni kesadaran objektif, kesadaran subjektif dan kesadaran spiritual (ketuhanan). Wilber menempatkan kesadaran spritual pada level tertinggi—sehingga ilmu-ilmu agama seperti teologi dan metafisika memiliki kesempatan yang sama—seperti halnya ilmu empiris untuk dibuktikan

[89]*Ibid.*, h. 33.
[90]*Ibid.*, h. 34.

kebenarannya secara ilmiah.

Dalam kehidupan keagamaan, Iqbal membaginya ke dalam tiga tahap; keyakinan, pemikiran, dan penemuan.[91] Tahap pertama, kita menerima tanpa keraguan sedikit pun apa yang dikatakan kepada kita sebagai suatu ajaran atau perintah. Tahap kedua, kita mencoba memahami secara rasional apa yang dikatakan untuk diyakini. Kita menjadikan metafisika sebagai keyakinan kita. Tahap ketiga, kita ingin hadir dan berhubungan langsung dengan realitas tertinggi. Di sini kita ingin menemukan sumber dari semua hukum dan keberadaan. Kita ingin memiliki suatu pengalaman tentang realitas tertinggi diri kita sendiri.

Meskipun tidak harus dipahami bahwa "pengalaman sufi yang secara kualitatif tidak berbeda dengan nabi, sampai sekarang telah berhenti sebagai fakta yang penting."[92] Pengalaman langsung sesungguhnya merupakan tujuan sebenarnya dari semua kehidupan keagamaan. Kepercayaan dan ajaran keagamaan pada tahap awal membebani kita—namun, makna yang sebenarnya dapat dirasakan secara langsung dalam tahap ketiga. Jadi, mereka tidak terus membebani tetapi ditemui sebagai sumber sesungguhnya untuk memenuhi tuntutan jiwa manusia yang dahaga.

Mereka berguna untuk membangkitkan visi tentang Dia sebagai sumber semua hukum dan keberadaan. Dengan demikian, agama pada dasarnya merupakan proses pencarian dan pengalaman.[93] Tetapi pengalaman keagamaan dan mungkin harus ditekankan adalah murni personal—

---

[91]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.,* h. 171.
[92]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.,* h. 120.
[93]Ishrat Hasan E, *Op. Cit.,* h. 40.

dan konsekuensinya tidak dapat dikomunikasikan. Pengalaman suci akan tetap selalu menjadi miliknya sendiri. Pengalamannya tidak dapat dijelaskan pada orang lain dalam sebuah konsep, karenanya tak dapat menjadi sumber pengetahuan yang bersifat umum. Tetapi pengalaman itu tidak membuktikan ketidakvalidan intuisi sebagai pengalaman yang memberinya pengetahuan.[94]

Pengetahuan yang didapat oleh intuisi boleh jadi tidak dapat dikomunikasikan—namun pengetahuan tersebut tetaplah pengetahuan—meskipun tidak mampu sepenuhnya diwakilkan melalui komunikasi verbal manusia yang terbatas. Namun ketakterkomunikasikannya pengalaman keagamaan bukan berarti tidak membuktikan bahwa "pencarian insan religius adalah sia-sia"[95] dengan kata lain, meskipun pengalaman ini tidak dapat dikomunikasikan bukan berarti kita luput darinya.

Kita tetap memiliki pengalaman tersebut—dan dengannya kita paham bahwa diri kita eksis dan nyata. Meskipun pengalaman sufi tak dapat dikomunikasikan lebih jauh untuk menunjukkan kebenaran yang fundamental—namun itu membuktikan bahwa sifat dasar ego adalah unik—dan bahwa perbedaan perasaan dan pengalaman yang beragam adalah bagian dari sifat-Nya yang khas, dan tiada sesuatu yang unik yang dapat dikomunikasikan dalam konsep umum. Maka dari kenyataan inilah seharusnya kita sadar untuk tidak mendewakan konsep.[96]

---

[94]Ishrat Hasan E, *Op. Cit.,* h. 41.
[95]Muhammad Iqbal, *Op. Cit.,* h. 173.
[96]Ishrat Hasan E, *Op. Cit.,* h. 41.

Konsep-konsep itu tidak cukup memadai untuk menerangi bahkan pengalaman umum kita. Sebagaimana dijelaskan Bergson bahwa konsep adalah "simbol-simbol yang menggantikan objek-objek yang mereka simbolkan dan tidak menuntut upaya kita. Jika diuji secara teliti, masing-masing simbol menyimpan hanya bagian objek yang lazim baginya dan bagi yang lainnya."[97] Ia tidak pernah memberikan kita esensi individual dari sesuatu pun.

Pengetahuan dengan menggunakan konsep-konsep hanyalah pengetahuan tentang relasi-relasi dan kemiripan-kemiripan dan bukan tentang benda itu sendiri.[98] Bahkan pengetahuan jenis ini berada pada level terendah yang dimiliki oleh manusia—karena bersumber dari relasi-relasi antara subjek dengan objek yang ditangkap melalui pikiran dan intelek manusia.

Dalam memperoleh pengetahuan ini tidak dibutuhkan kesadaran subjektif dan kesadaran spiritual-ketuhanan. Dalam konsep kesadaran, jenis pengetahuan ini cukup menggunakan kesadaran keluasaan. Sedangkan untuk memahami nilai-nilai dan makna-makna di balik benda-benda (objek)—membutuhkan kesadaran kedalaman. Bahkan melalui kesadaran kedalaman ini—manusia dapat memeperoleh pengetahuan tentang Yang Mutlak melaui pengalaman-pengalaman intuitif. Itulah mengapa dalam Islam sangat menekankan untuk mengenali diri.•

[97]Bergson, *Op. Cit.,*, h. 15.
[98]Ishrat Hasan E, *Op. Cit.,* h. 42.

“

Tuhan adalah suatu wujud objektif yang konkret. Sebagaimana persepsi intuisi, juga memberikan data bagi pengetahuan. Kehadiran Tuhan secara langsung singgah dalam hati—dan dia dapat dipahami dengan cepat. Sebagaimana juga dijelaskan Ibn' Arabi bahwa Tuhan adalah suatu "persepsi" dan bukan suatu "konsepsi". Kita dapat melihatnya sebagaimana kita melihat benda-benda di hadapan kita. Jadi, dalam hal ini intuisi tidak bisa dianggap berada dalam level yang sama dengan persepsi. Intuisi berbeda dengan persepsi. Dalam persepsi, sensasi memainkan peranan penting. Tidak ada persepsi tanpa sensasi.

”

Tafsir Imajinatif Kaum *Bathiniyah*

TRADISI penafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh para ulama mutaqaddimun hanya dipengarohi bukan saja tingkat kecerdasannya, tetapi juga oleh disiplin iImu yang ditekuninya termasuk pengalaman dan kondisi sosial politik yang mewarnai kultur kehidupan seorang mufassir.[99] Kondisi seperti ini sudah barang tentu sangat mempengarohi pola dan metode berpikir seorang mufassir sekaligus membentuk perspektif pemikiran dan corak tafsirnya.

Kenyataan seperti ini juga sekaligus mempertegas bahwa al-Qur'an sarat dengan perenungan, pemahaman dan penafsiran. Karena memang hal yang demikian itu diperintahkan oleh al-Qur'an sendiri, dengan ungkapan *afala yatadabbaruuna* al-Qur'an, maka hasil interpretasi para ulama menjadi sangat beragam, dan ini adalah konsekuensi logis dari latar belakang kehidupan yang melingkupi mufassir.

---

[99]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mazan, 1992), h. 77.

Di samping itu, adanya kenyataan bahwa teks al-Qur'an sendri dengan ayat-ayat *mutashabihat*-nya sangat membuka peluang untuk ditafsiri secara beragam. Demikian pula kenyataan bahwa al-Qur'an memiliki kandungan zahir (eksoteris) dan kandungan batin (esoteris). Yang dimaksud dengan kandungan zhahir adalah apa yang bisa dipahami berdasarkan aturan bahasa semata-mata, sedangkan kandungan bathin adalah apa yang dikehendaki oleh Allah serta tujuan yang ditunjuknya di balik lafaz-lafaz dan susunan kalimat ayat-ayat.[100] Dalam konteks inilah tafsir isyary muncul.

Pengertian Tafsir Isyary

Al-Zarqani memberi definisi Tafsir Isyari sebagai "penta" wilan al-Qur'an tanpa menggunakan makna zhahir karena adanya isyarat atau sinyal yang tersembunyi bagi ahli suluk dan sufi, dan dapat dipadukan antara isyarat dan sinyal itu dengan makna zhahir ayat yang diamksud.[101]

Al-Zahabi, sambil menamakannya sebagai Tafsir Faidli, memberi pengertian Tafsir Isyary sebagai "menta'wilkan ayat-ayat al-Qur'an berlawanan dengan zhahir ayat karena mengikuti isyarat yang tersembunyi di balik ayat yang hanya jelas bagi ahli suluk, dan bisa saja terjadi penyesuaian antara isyarat itu dengan maksud zhahir ayat.[102]

Definisi senada juga dikemukakan oleh Abdurrahman

---

[100]Dr. Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an* : *Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir*, (Bandung : Pustaka, 1987), h. 253.

[101]Muhammad Abd al-Azhim al-Zargani, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Juz II (Mesir: Mathba'ah al-Bab al-Halabi, tt.), h. 11.

[102]Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, Juz II, (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1962), h. 7.

al-"Uk dalam kitabnya *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*,[103] dan *Ali al-Shabuni dalam al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*.[104] Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Tafsir Isyary adalah tafsir yang menitikberatkan pada makna tersirat dari pada makna tersurat, karena adanya tanda-tanda tertentu yang dapat diketahui oleh orang-orang tertentu.

Eksistensi Tafsir Isyary

Kehadiran corak Tafsir Isyary dalam perspektif historis ilmu tafsir adalah salah satu corak penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan ta'wil untuk menangkap makna yang tidak kelihatan dan tidak transparan karena adanya isyarat yang tersembunyi di balik ayat-ayat yang dita'wilkan itu. Perspektif ini dibangun atas dasar nilai signifikansi antara aspek batin yang tersembunyi (esoteris) dengan aspek zhahir ayat (eksoteris).[105]

Corak semacam ini prototipe-nya sudah ada sejak zaman Rasulullah atau sejak al-Qur'an diturunkan. Al-Qur'an sendiri mengisyaratkan adanya dengan ungkapan ***"afalaa yatadabbaruna al-qur'aana…"***[106] Juga adanya riwayat yang menyatakan bahwa para sahabat melakukan penafsiran al-Qur'an berdasarkan isyarat yang diterima, seperti yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari dan Ibnu Abbas mengenai penafsiran surat al-Nashr ayat 1: ***"Idza ja'a nashr Allah wa al fath"***[107] dimana umar menanyakan

[103]Khalid Abdurrahman al-"Uk, *Ushul al-Tafsir wa Qawa 'iduhu*, (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986), h. 205.

[104]Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*, (ttp. Dar al-Fikr, tt.) h. 171.

[105]*Ibid*., Khabid Abdurrahman al-Uk, *Ushul*…, h.

[106]QS. 4:8.

[107]Menurut *asbabun nuzul-nya* ayat ini turun berkenaan dengan kemenangan kaum muslimin pada perang Badr, Lihat KH.Q. Shaleh, et.al, *Asbabun Nuzul,* (Bandung: Diponegoro, 1986), h. 621.

kepada para sahabat yang lain pendapat mereka tentang ayat tersebut.

Di antara mereka ada yang menjawab, "*kami diperintahkan untuk menguji Allah dan memohon ampunan kepada-Nya ketika kita memproleh kemenangan dan pertolongan*" sedangkan sebagian yang lain diam. Umar kemudian bertanya kepada Abu Abbas tentang pendapatnya dan dijawabnya, "Ayat itu menunjukkan tentang ajal Rasulullah yang diberitahukan Allah kepadanya."[108] Demikian pula pemahaman Umar bin Khattab terhadap surat al-Ma'idah ayat 3: ***"al yauma akmaltu lakum diinakum..."*** di mana ketika ayat tersebut dibacakan oleh Nabi semua gembira sementara Umar malah menangis, karena ia menangkap isyarat bahwa tak akan lama lagi mereka akan berpisah dengan Nabi untuk selama-lamanya.

Pada perkembangan selanjutnya, sering dengan perkembangan tasawuf, tradisi tafsir Isyry yang menggunakan ta'wil ini banyak ditempuh oleh para sufi, dan terutama oleh kaum Bathiniyah (Imamiyah Islamiyah) yang berpegang kepada makna batin. Mereka berpendapat bahwa al-Qur'an mencakup ajaran-ajaran yang jauh lebih kaya dari pada apa yang diajarkan menurut makna lahiriahnya.[109] Mereka tidak puas dengan makna tersurat (ekstoris) karena menurut mereka yang dikehendaki itu adalah makna batin (esoteris).

Tetapi tradisi penafsir al-Qur'an Bathiniyah ini dianggap sebagai banyak menyimpang, karena kecenderungan mereka

---

[108]Bukhari, Shalihah al-Bukhari, IV, h.179.

[109]Ahmad al–Syirbasyi, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), h.

menegasikan syari'at secara total untuk melihat makna batin ayat dengaan menafikkan makna zahiriahnya. Padahal seperti dikatakan oleh al-'Alusy, siapa yang mengklaim dirinya telah mampu menangkap rahasia-rahasia al-Qur'an tanpa mendahulukan pesan hukum yang bisa ditangkap dari makna zahir ayat, bagai orang yang mengaku telah masuk kedalam rumah tanpa melewati pintu rumah itu.[110]

Penyimpangan seperti itu terutama dipengarohi oleh faktor politik untuk mendukung atau mempertahankan pandangan-pandangan aliran.

Contoh penyimpangan tafsir kelompok Bathiniyah, antara lain ketika menafsirkan ayat 15 Surat 10 (Yunus): "*Orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan kami berkata, Datangkanlah al-Qur'an yang lain dati ini, atau gantilah ia*."

Dlamir (kata ganti) *hu* dalam kata *au baddilhu* mereka interpretasikan dengan Ali, karena mereka berasumsi bahwa Ali memiliki keistimewaan dibanding para sahabat yang lain dan karenanya lebih berhak atas jabatan khalifah.[111]

---

[110] Syihabuddin Muhammad al–Alusy, *Roh al –Ma'any*, Juz 1, (Beirut : Ihya' Turas al-Arabiyah, tt.), h. 7.

[111] Corak penafsiran seperti ini sering dikedepankan oleh kalangan Syi'ah yang mengaku Islam dan mengikuti al-Qur'an secara garis besarnya saja. Secara garis besar karena kebanyakan pengikut Syi'ah terutama Itsna Asyariyah berpendapat bahwa dalam al-Qr'an terdapat penambahan dan pengurangan. Dalam perkara Khalifah, mereka berpendapat bahwa Rasulullah telah menetapkan Ali bin Abi Thalib sebagai pemimpin (imam)setelah beliau wafat, yang kemudian kepemimpinaan itu berturut-turut beralih kepada Hasan, kepada Husein, kepada putranya Ali Zainal Abidin, kepada putranya Muhammad al –Baqir, kepada putranya Ja'far al-Shadiq, kepada putranya Musa al –Qadhim, kepada putranya Ali Ridla, kepada putranya Muhammad al – Jawad, kepada putranya al – Hadi, kepada putranya Hasan al – Asykari, dan akhirnya kepada putranya Muhammad al-Mahdi al-Muntadlar sebagai imam ke 12. Lihat Muhammad Husain al-Zahabi, Penyimpangan – penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 61 -62.

Padahal yang dimaksud oleh ayat tersebut, menurut al-Shabuni, adalah engkau ubahlah ayat-ayat tentang azab dengan rahmat, celaan tuhan menjadi pujian, dan yang halal menjadi haram dan seterusnya.[112]

Demikan juga penafsiran mereka terhadap ayat 67 surat al-Baqarah: ***"Inna Allah ya'murukum an tadzbahuu baqaratan."*** Kata *baqarah* (sapi) yang mereka maksudkan adalah Aisyah, sementara dalam lanjutan ayat berikutnya (73) yang berbunyi: ***"Idribuuhu bi ba'dhiha."*** Domir (kata ganti) *hu* dalam potongan ayat ini mereka kembalikan kepada Thalhah dan Zubair.[113] Menurut Ali Shabuni, dan kebanyakan mufassir, yang dimaksud dengan ayat ini adalah perintah memukul orang yang terbunuh dengan bagian tubuh sapi agar ia hidup kembali untuk memberikan informasi tentang siapa pembunuhnya yang sebenarnya.[114]

Di samping itu mereka menta'wilkan setan-setan sebagai semua orang yang menyalahi pendapat mereka. Dalam perkara yaang berhubungan dengan mu'jizat para Nabi dan Rasul, mereka berkata bahwa yang dimaksud dengan api yang membakar Nabi Ibrahim itu adalah kemarahan Namrud kepadanya, dan bukan api yang sebenarnya. Tongkat Musa mereka ta'wilkan sebagai *hujjah* (argumentasi)-nya yang melalap argumentasi palsu yang dikemukakan oleh para tukang sihir Fir'aun. Sedangkan *manna* dan *salwa* adalah ilmu Allah yaang diturunkan dari

---

[112]Ali al-Shabuni, op.cit., h, 578. Juga Muhammad Yusuf Ibn Hayyan al-Andalusy, *Al-bahru al-Muhith*, Juz V. h. 131.

[113]Penafsiran model ini jelas bermuatan politik, sebab data perpolitikan Islam membuktikan bahwa setelah Usman bin Affan terbunuh muncul friksi umat Islam di mana salah satu friksi itu adalah Thalhah, Zubair, dan Aisyah yang bersebrangan dengan friksi Ali Cs.

[114]Ali al-Shabuni, op.cit., h. 69.

langit kepada seorang da'i. Adapun "Isa menghidupkan orang yang mati" artinya ialah menghidupkannya dengan kehidupan yang berilmu pengetahuan, dari kematian hati dan kebodohan terhadap makna-makna batin. Demikain pula Iblis dan Adam adalah ibarat dari Abu Bakar menolak dan bersikap sombong.[115]

Kaum Bathiniyah juga berasumsi bahwa barang siapa yang telah berasumsi bahwa barang siapa yang telah mengerti makna ibadah, maka gugurlah kewajiban ibadah itu baginya. Dalam hal ini mereka menta'wilkan firman Allah dalam surat al-Hijr ayat 99: "Dan beribadahlah kepada Tuhanmu, hingga datang kepadamu *al-yaqin.*" Mereka mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-yaqin* di ayat ini adalah ma'rifat di ayat ini adalah ma'rifat ta'wil, padahal menurut jumhur berarti maut.[116]

Pendapat Ulama Mengenai Tafsir Isyary

Kenyataan-kenyataan seperti di atas telah menimbulkan kontroversi di kalangan ulama yang terfokus pada persoalan keabsahan corak tafsir Isyary. Al-Zakarsyi mengatakan bahwa pernyataan-pernyataan kaum sufi tentang makna ayat-ayat al-Qur'an tidak dapat dikatakan sebagai tafsir, melainkan hanya sebagai refleksi-refleksi dan pengertian-pengertian yaang mereka dapatkan ketika membaca al-Qur'an.[117]

Al-Suyuthi menukil pendapat ibnu Atha'illah, bahwa penafsiran yang dilakukan oleh kaum sufi terhadap al-

---

[115]Dr. Mahmud Basuni Faudah, op. Cit.,h. 222.

[116]Ibid.

[117]Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Jilid II, (Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah,1975), h. 170.

Qur'an dengan makna-makna asing tersebut tidaklah berarti mengubah pengertian dari kandungan maksud yang tersurat (*zhazir*), akan tetapi secara implisit makna lahir ayat dapat dipahami dari kenyataan yang dibawa oleh ayat itu dan yang ditunjukkan oleh pengertian-pengertian kebahasaan. Penafsiran demikian bukan dipandang sebagai penyimpangan, kecuali bila secara tegas penafsiran tersebut hanya mengutamakan aspek esoteris ayat saja tanpa sama sekali mempertimbangkan aspek eksoteriknya,[118] lebih-lebih kalau mufassir mengatakan bahwa makna esoteris itulah satu-satunya maksud yang dikehendaki oleh Allah SWT.

Sedangkan al-Syatbihibi, sebagaimana dikutip oleh al-Zhabi, dalam menanggapi keberadaan tafsir ini, berkomentar bahwa diperlukaan dua syarat untuk dapat dipertimbangakan. Pertama, dasar penafsiran itu berasal dari al-Qur'an lalu diderivasikan pada hal-hal yang kongkrit yang kemudian dijustifikasikan dengan ungkapan eksoterik al-Qur'an.[119] Dengan kata lain al-Syathibi dapat menganggap keabsahan penafsiran isyari ini jika ia tidak mengabaikan aspek *zhahir* ayat yang di interpretasi.[120]

Taftazani menukil pernyataan al-nasafi, mengatakan bahwa nash-nash al-Qur'an itu ditafsirkan menurut aspek eksoteriknya, sedangkan melompat ke makna eksoteris, seperti yaang dikedepankan oleh kaum Bathiniyah, adalah merupakan *ilhad* (penyimpangan). Tetapi penafsiran yang dilakukan oleh kaum sufi yang berpegang pada anggapan bahwa nash-nash itu di samping memiliki pengertian

---

[118]Al-Suyuthi, al-Itqan fi Ulum al-Qur'an, II, h. 175.
[119]Al-Zahabi, op.cit., h. 369.
[120]*Ibid.*, h. 366.

lahir, di dalamnya terdapat juga isyarat-isyarat samar dan mendalam yaang hanya dapat ditangkap oleh mereka yang ahli suluk, sehingga dapat dijadikan akumulasi antara kedua aspek itu dalam upaya memahami al-Qur'an, hal itu merupakan puncak iman dan ma'rifat yang murni.[121]

Sementara al-Ghazali, dengan kitabnya *Misykat al-Anwar,* tampil sebagai kaum sufi yang menafsirkan al-Qur'an dan corak isyary ini. Karena ia sudah pernah menempuh jalan filsafat dan tasawuf, ia dapat dengan baik menerangkan maksud kaum sufi. Menurutnya makna al-Qur'an itu pada dasarnya suci, dan karenanya hanya dapat dipahami oleh orang terpilih. Alatnya adalah intuisi, yang segera harus berperan apabila akal sudah menemukan jalan buntu. Kaum sufi menyeimbangkan antara "penglihatan luar" dengan "penglihataan dalam", sehingga tafsiran yaang mereka kemukakan tidak dapat ditolak.[122]

Demikian dengan memperhatikan pendapat-pendapat di atas maka secara garis besar dapat disimpulkan sikap ulama terhadap eksistensi tafsir Isyary dalam diskursus tafsir al-Qur'an. Pertama, kelompok yang menerima Tafsir Isyary dan menempatkannya pada posisi yang wajar. Dalam melakukan penilaian, mereka tidak melakukan penilaian, mereka tidak memperhatikan dari mana dan dari siapa datangnya tafsir itu. Akan tetapi penilaian mereka semata-mata diarahkan kepada cara-cara dan tujuan daari penafsiran itu. Sikap mereka bukan berarti menerima penafsiran ini secara mutlak, tetapi mereka

[121]*Ibid.*, h. 369.

[122]Salman Harun, "*Karakteristik Tafsir Klasik*" dalam jurnal Ulumul Qur'an, No. 4, Vol. IV, 1993, h. 65.

tetap mempersyaratkan bahwa Tafsir Isyari tersebut tidak bertentangan dengan *zhahir* teks serta tidak diklaim sebagai satu-satunya tafsir yang paling benar.

Kedua, kelompok yang menentang dan masih mempertanyakan keabsahan tafsir Isyary, bahkan di antara mereka ada yang memvonis kafir atau menyimpang (ilhad) bagi mufassirnya sendiri dan siapa saja yang mempercayainya. Tetapi setelah ditelusuri lebih jauh, ternyata vonis tersebut tidak diarahkan kepada tafsir Isyary. Melainkan kepada penafsiran kaum Bathiniyah yang cenderung memutlakkan makna bathinayah dan atau surat dengan motif politik.

Syarat-Syarat Diterimanya Tafsir Isyary

Dari kontroversi di atas, ulama memberi beberapa persyaratan dapat diterima penafsirannya Isyary tersebut dalam wacana tafsir al-Qur'an, juga untuk menghindari penyelewengan dan penyimpangan terhadap al-Qur'an. Persyaratan-persyaratan itu adalah:

1. Tidak bertentangan dan menafikkan aspek *zhahir* ayat al-Qur'an.
2. Harus didukung oleh dalil syara' yang menguatkannya.
3. Tidak bertentangan dengan dalil syara' maupun akal.
4. Tidak ada klaim bahwa penafsiran Isyary itulah yang dikehendaki oleh Allah, dan bukan pengertian tekstualnya. Sebaliknya ia harus mengakui dan mengungkapkan pengertian tekstual ayat.[123]
5. Pada lafal yang ditafsirkan terdapat indikasi bagi makna Isyary, dan antara makna isyarat itu dengan makna

[123]Al-Zahaby, *Ibid*., h. 377, al-Zarqany, *Ibid*., h. 81.

tekstual ayat harus berkaitan erat.[124]

6. Tidak mengandung penyelewengan–penyelewengan dari susunan kalimat lafal–lafal al-Qur'an.[125]

Kitab–kitab Tafsir Model Tafsir Isyari

Dalam khazanah tafsir, tak ada tafsir yang secara konsisten menggunakan satu pendekatan.[126] Biasanya sebuah tafsir atau seorang mufassir mempergunakan pendekatan multidimensi. Tetapi dari banyak pendekatan itu, mesti ada yang paling dominan dan menjadi *mainstream*, dan itulah yang dianggap sebagai corak tafsir itu.

Berikut ini ada dipaparkan beberapa contoh kitab tafsir yang bercorak Tafsir Isyari, untuk menambah wawasan dalam mengadakan penelitian lebih jauh mengenai corak tafsir ini.

1. *Al – Kasf wa al-Bayan,* yang terkenal dengan nama *Tafsir Naisabury,* karya Ahmad ibn Ibrahim al-Naisabury (w.728H). Dalam menafsirkan ayat, setelah ayat-ayat ditafsirkan secara lahir, pengarang kemudian menginjak

[124] Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu–ilmu Qur'an*, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994), h. 496.

[125] Penyelewengan tersebut misalnya pada penafsiran ayat 255 surah al-Baqarah: ***"Man dza alladzi yasyfa'u 'indahu illa bi idznihi"*** siapakah orang yang bisa memberikan pembealaan (syafaat) disisinya, kecuali dengan izin-Nya. Dalam menafsirkan ayat ini sang mufassir Isyari mengatakan: ***"Man dzalla min al dzulli"*** (barang siapa yang memproleh kehinaan). ***Dzi*** "bagi jiwa (orang) itu". *Yasfa* berasal dari *Assyifau* (kesembuhan) *A* dari kata *al-wa'yu* (panji). Contoh lain adalah penafsiran atas ayat terakhir (69) surah al-Ankabut: "***Inna Allah ma'a al muhsiniin"*** (sesungguhnya Allah bersama orang-orang yng berbuat kebaikan) mereka ada yang mengatakan bahwa kata *Lama'a* itu adalah f*i'il madhi*, dan muhsinin adalah *maf'ul bih,* dan makna jumlah lama'al muhsinin adalah "Allah memancarkan cahaya kepada orang-orang yang berbuat kebaikan." Lihat Dr. Mahmud Basuni Faudah, *op.cit.*, h. 255-256.

[126] Jhon L Esposito (ed), *the oxspot encyclopedia of the moderen islamic world*, vol. Iv, (new York: oxsport Yunivercity pres, 1995), h. 174.

pada penafsiran batin (esoteris) seraya berkata : *"berkata ahl isyarah"* atau *"al-ta'wil",* kemudian mengintrodusir makna isyarat dari ayat yang ditafsirkan di bawah judul tersebut.

2. *Tafsir al-Qur'an al- Karim,* yang mashur dengan sebutan *Tafsir Tustury*, karya Abu Muhammad sahl ibn Abd Allah al-Tustury (w. 383 H). Tafsir ini tidak mencakup seluroh ayat dalam setiap surat, walaupun mencakup seluroh surat yang terdapat dalam al-Qur'an.[127]
3. *Tafsir Roh al-Ma'any,* yang terkenal dengan sebutan Tafsir al-'Alusy, karya Muhammad Syihab al-Din al-'Alusy (w. 1270 H). Tafsir ini termasuk dalam kategori tafsir yang lengkap dan luas cakupannya. Di dalamnya terdapat riwayat – riwayat *Salaf al-Salih,* dengan catatan merupakan pendapat – pendapat yang makbul. Dalam melakukan penafsiran, pertama – tama dipaparkan ungkapan – ungkapan lahir dari kandungan ayat kemudian disusul dengan penafsiran berdasarkan isyarat.
4. *Tafsir ibn Araby,* karya Muhyi al-Din ibn 'Araby (w. 638 H). Beliau adalah seorang mufassir, faqih, ahli hadits, sekaligus seorang Sufi. Menurut al-Zahaby, tafsir ini bukanlah karya Ibn 'Araby, melainkan karya al-Qasyany, yang dinisbahkan kepada Ibn 'Araby karena kemashurannya dan untuk tujuan menarik perhatian masyarakat kepada tafsir tersebut.[128] Pendapat senada juga disampaikan oleh Muhammad Abduh. [129]
5. *'Araisy al –Bayan fi haqa'iq al–Qur'an.* Kitab ini adalah

[127]Al-zarkani, op.cit., h.85.

[128]Al-zahabi,op.cit.,II, h. 400.

[129]*Ibid.*, Rasyid Ridla, Tafsir al–Manar, I. P. 18, sebagaimana dikutip oleh al-Zahabi…, h.

karya Abu Muhammad al- Syairazy (w. 606 H). Menurutnya al-Qur'an memiliki kandungan lahir dan batin dengan tanpa batas, tiada seorang pun dengan sempurna menggapai keselurohan kandungannya, dikarenakan, menurutnya, pada tiap-tiap huruf al Qur'an terdapat samudra-samudra rahasia, sungai-sungai hikmah, dikarenakan ia merupakan firman Allah yang mempunyai sifat yang tak terbatas, mutlak.[130]

6. *Haqa'iq al-Tafsir*, karya Abu Abdurrahman, Muhammad bin al-Husain bin al-Asad al-Sulami (lahir 330H) seorang ahli sufi dan ahli hadis. Dalam tafsir ini sama sekali tidak dibahas makna–makna *zhahir* ayat, meskipun beliau tidak mengingkari makna–makna *zhahir* itu. Ibnu al–Shalah membantah kalau kitab ini disebut kitab tafsir sebab menurutnya sama sekali tidak menjelaskan kalimat yang disebutkan dalam al-Qur'an.[131]

Kehadiran corak Tafsir Isyary dalam khazanah penafsiran al-Qur'an tentu saja membawa kontroversi yang bisa dipahami sebagai bias dari "cacat" metode, yakni penggunaan akal dan intuisi secara berlebihan yang dibarengi lagi dengan tujuan untuk memperkuat dan mendukung kepentingan mazhab dan aliran.

Namun demikian, kita harus tetap berbesar hati karena perbedaan dan kontroversi semacam itu, sebagaimana menurut al–Syatibi (al-Muwafaqat: 124 -127), masih tetap berada dalam suatu kesatuan, karena perbedaan itu

---

[130] *Ibid.*, h. 390.
[131] Mahmud Basuni Faudah, Op. Cit., h. 253.

hanyalah masalah bukti yang luput oleh yang lain, atau masalah dua kemungkinan yang diambil salah satunya oleh masing – masing pihak.

Kehadiran corak Tafsir Isyary dengan demikian dapat dipandang sebagai nuansa dan warna–warni yang justru memperkaya khazanah dan memperindah agama yang kita cintai ini.[]

Sejarah Sosial Sufisme dan Dimensi Konfliktualnya

SUFISME sebagai pemikiran praktik atau gerakan sosial keagamaan dalam Islam tidak semata-mata lahir dari inspirasi ilahiyah. Iya bukan pula sekadar kelanjutan dari tradisi kenabian meskipun harus diakui peranan kedua aspek tersebut dalam pembentukannya tidak bisa dihindari. Fenomena sufisme dalam Islam harus juga dilihat sebagai sebuah proses sosial politik yang wajar yang digerakkan oleh berbagai aspek yang berkait-kelindan.

Konflik-konflik internal yang melanda umat Islam pasca kenabian memainkan peranan yang sangat signifikan dalam tumbuh suburnya pemikiran dan praksis sufisme. Dalam kerangka ini sufisme berkembang Mengikuti alur perkembangan ranah pemikiran teologi atau kalam dan hukum. Sufisme kemudian berkembang menjadi 'jalan lain' seiring dengan meningkatnya kecenderungan penyimpangan politik dan moral di tengah masyarakat muslim.

Paling tidak ada dua sudut pandang yang digunakan untuk melihat fenomena sufisme dalam Islam yaitu sudut

pandang normatif-dogmatis dan sudut pandang historis-sosiologis. Kedua sudut pandang ini satu sama lain saling tidak terpisahkan. Secara dogmatis normatif muncul dan berkembangnya sufisme di dunia Islam terutama karena Islam lewat al-Qur'an dan Sunnah rasulnya mengandung ajaran-ajaran yang mendorong manusia untuk menjalani kehidupan sufistik.

Al-Taftazani mengklasifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki aspek sufistik, paling tidak terdapat sekitar 25 ayat, yaitu tentang penggemblengan jiwa (Qs. 29: 62, 69: 40-31, 12: 53), tentang tingkatan taqwa (Qs. 49: 13), tentang asketis (Qs. 4: 77, 59: 9), tawakkal (Qs. 65: 3, 9: 51) tentang syukur (Qs. 14: 7), tentang sabar (Qs. 16: 172, 2: 155), tentang rela (Qs. 5: 119), tentang malu (Qs. 96: 144), tentang kefakiran (penuh harap kepada Alllah) [Qs. 2: 273, 47: 38], cinta timbal balik antara hamba dan Tuhan (Qs. 5: 54), tentang pencapaian makrifat (Qs. 2: 282, 18:65), tentang takut dan harap (Qs. 32: 16, 29:5), tentang sedih (Qs. 35: 34), tentang dzikir dan olah rohani (Qs. 33: 41), tentang kewalian (Qs. 10: 62), dan tentang do'a (Qs. 40: 60, 27: 62).[132]

Kehidupan Nabi Muhammad yang merupakan cerminan dari Al-Qur'an juga merupakan rujukan bagi praktik dan pemikiran sufisme selanjutnya. Setiap Ramadhan tiba nabi selalu menyendiri di Gua Hira menjauhi nama yang hidup menghindari kemewahan dan kelezatan duniawi untuk berzikir dan bertafakur. Praktik ini diyakini sebagai pra-kondisi bagi kenabian dan

[132]Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, ter. Ahmad Rofi' Utsmani (Bandung Pustaka, 1997), h. 36.

kerasulannya kemudian. Ketika menjadi nabi dan rasul pola hidup *zuhud* dan sederhana (asketisisme) yang terpadu dengan kekhusyukan (kontemplasi) semakin melekat pada diri beliau.

Kesederhanaan nabi demikian Husein Haikal, bukan kesederhanaan demi kesederhanaan melainkan suatu proyeksi keteladanan akan keteguhan dan tidak kenal menyerah terutama pada kekayaan, kekuasaan atau sesuatu yang membuat selain Allah berkuasa.[133] Beliau juga dikenal sangat kuat dalam beribadah, banyak i'tikaf di masjid dan melakukan shalat malam sampai seringkali kakinya bengkak. Sedemikian rupa intensitas praktik itu sehingga Allah sendiri sempat 'risau' lalu menurunkan ayat, '*Thaha*! Kami tidak menurunkan al-Qur'an ini kepadamu agar kamu menjadi susah." (Qs. 20: 1-2).[134] Dalam akhlak, beliau adalah profil yang benar-benar mulia dan *uswatun hasanah:* rendah hati, lembut, belas kasihan, dermawan, dan pemalu.

Kedua sumber ini, yaitu titah Ilahiah dan tradisi kenabian dianggap faktor yang sangat mempengarohi munculnya sufisme dalam Islam. Di samping itu, ada juga anggapan bahwa sufisme Islam berkembang juga atas pengaroh dari luar. Apa yang disebut sebagai mistisisme islam (tasawuf) sesungguhnya bukanlah suatu

---

[133]Muhammad Husein Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, ter. Ali Auda (Jakarta: Litera Antar-Nusa, 1994), 212-213.

[134]Diriwayatkan bahwa Nabi kalau shalat selalu menyangga badannya dengan kedua kakinya secara bergantian untuk menghilangkan kepenatan dari lamanya berdiri karena panjangnya ayat yang dibaca, maka tidak terlalu membebani, ayat ini turun. Lihat KH. Q. Shaleh, HAA. Dahlan, MD. Dahlan, *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat al-Qur'an* (Bandung: Diponegoro, 1986), 321.

gaya hidup dan pemikiran keagamaan yang secara bulat muncul dari doktrin dan kesejarahan Islam, melainkan memiliki *silah tarikhiyyah* (paralel) dengan tradisi-tradisi keagamaan sebelumnya, terutama Yahudi dan Kristen, atau bahkan dengan tradisi-tradisi periferal kaum pagan. Keterpengarohan itu antara lain diindikasikan dengan kebiasaan kaum sufi menggunakan kain wol (*suf*-Arab).[135] Persis seperti kebiasaan para rahib Kristen.[136] Paralelisme ini bukanlah suatu kebetulan, tetapi berdasarkan hubungan yang erat antara segi ajaran dan sejarah agama-agama ini. Intensitas hubungan Muhammad dengan Waraqah an-Nufal misalnya, bisa saja memproses suatu transmisi

[135]Banyak teori yang dikemukakan tentang asal kata sufi ini. Ada yang mengatakan dari: 1) *ahl al-suffah* yakni orang-orang yang ikut pindah bersama Nabi ke Madinah karena miskin dan kekurangan, tinggal di masjid dan tidur di atas bangku dengan berbantalkan pelana (suffah:pelana); 2) *Saf,* barisan dalam shalat. Sebagaimana orang yang shalat di barisan pertama begitulah kaum sufi dimuliakan oleh Allah; 3) *Sufi,* suci, karenasufi adalah orang yang disucikan atau mensucikan dirinya dengan disiplin spiritual; 4) *Sophos,* kata Yunani yang berarti hikmat, karena memang sufi ada hubungannya dengan hikmat; 5) *Suf,* kain wol. Yang dipakai oleh para sufi adalah wol kasar yang merupakan symbol kesederhanaandan kemiskinan. Dari lima teori nampaknya teori terakhir yang banyak diterima. Lihat Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan-Bintang, 1995), 57.

[136]Juldian Baldick, *Mistical Islam: An Introduction of Sufism* (London: I.B. Tauris, 1992), 15. Lihat juga Alfred Guillaume, *Islam* (England: Penguin Book, 1975), 144. Paralelisasi unsur-unsur tertentu dari agama ini bukan saja terjadi pada aspek mistik, tetapi juga pada aspek lain, misalnya hukum. Rumusan hokum Islam dalam hal-hal tertentu banyak dipengarohi oleh hukum-hukum yang sudah ada sebelumnya, terutama hukum Yahudi dan Kristen. Pandangan yang menjadi polemik berkepanjangan dalam kajian Islam di Barat dimotori oleh Ignas Goldziher, Joseph Schacht, Patricia Crone, dan Romney Wigner. Untuk kajian ringkas tentang ini, lihat akh. Minhaji, "*The Problem of Foreign Influence on Islamic Law*", al-Jami'ah 49 (1992), 1-16. Dan pandangan ini menimbulkan asumsi lebih jauh bahwa bahkan agama Islam sendiri pun dianggap juga sebagai paralel dengan agama sebelumnya, yaitu Yahudi dan Nasrani. Lihat Harold Coward, *Pluralisme, Tantangan bagi Agama-agama*, ter. Bosco Carvallo (Yogyakarta: Kanisius, 1989), 35 dan 90 ketika membahas pluralisme agama Kristen dan Islam; juga Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur'an ter. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1995), 235; dan Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, ter. Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 48.

kebudayaan sufi dari satu generasi ke generasi lainnya.

Dalam tradisi Jahiliyah juga berkembang pemikiran sufistik. Nabighah al-Jibyani, penya'ir Arab Jahili (klasik), adalah orang yang besar jasanya dalam melestarikan kearifan sufistik Arab melalui syair-syairnya yang periferal di tengah hegemoni kredo materialisme saat itu. Sebagai orang yang memiliki apresiasi sastra yang bagus, Muhammad tentu saja ikut berdialektika dan menginternalisasi tradisi-tradisi yang hidup (*living traditions*) itu ke dalam formulasi kreatif-nya sendiri.

Meskipun sedikit banyak menerima pengaroh dan unsur-unsur dari tradisi keagamaan sebelumnya, dan tentu saja tradisi islam sendiri, namun secara sosiologis-historis, sufisme Islam, dalam perkembangan sejarahnya, tidak bisa terlepas dari proses dialektika dengan aspek-aspek lain dari agama Islam terutama aspek sosio-politik kesejarahan umat islam. Pengaroh-pengaroh di atas, yakni titah suci dan tradisi Nabi, lebih banyak berfungsi sebagai sumber atau bahan baku sedangkan proses pembentukannya memiliki konteks dan motif kesejarahannya tersendiri. Dalam konteks inilah tulisan ini dilakukan.

Pada Mulanya adalah Krisis Politik

Sejarah menunjukan, awal mula kelahiran dan keberagaman pemikiran teologi disebabkan oleh sengketa politik. Demikian pula lahirnya alur-alur pemikiran hukum yang berbenturan dengan sufisme tidak lepas kaitannya dengan teologi, filsafat, dan kemasyarakatan.[137] Sengketa

---

[137]Nourouzzaman Shjddiqi, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 112.

politik ini dalam sejarah Islam mencuat kepermukaan ketika terjadi peristiwa pembunuhan Usman, Khalifah III, oleh segerombolan pemberontak. Pembunuhan yang menurut Welhausen lebih berpengaroh terhadap lembaran sejarah Islam dibandingkan dengan peristiwa-peristiwa sejarah Islam yang lain ini,[138] mengakibatkan integrasi umat Islam yang telah susah payah dibangun oleh nabi dan kedua khalifah sebelumnya runtuh.

Friksi umat yang memang sudah memiliki benih-benih sebelumnya menjadi melebar. Umat terbagi ke dalam dua kelompok besar, yaitu golongan Amawiyah, yang dipimpin oleh Mu'awiyan bin Abi Sufyan dan golongan Hasyimiyah di belakang Ali bin Abi Thalib, khalifah yang menggantikan Usman. Golongan Amawiyah menjadi oposisi dan sepanjang pemerintahan Ali tak henti-hentinya menuntut pembalasan atas darah Usman, karna pembunuhan itu adalah hasil konspirasi pihak Ali. Sikap oposisi terhadap Ali ini juga datang dari pihak yang relatif independen, yang dimotori oleh Thalhah, zubair,dan tidak ketinggalan Aisyah. Mereka menuntut agar kasus pembunuhan Usman diusut tuntas. Gerakan mereka ini berakhir dengan terjadinya perang Jamal.

Suasana menjadi kacau dan anarkis. Dalam keadaan seperti itu Ali mencopot Mu'awiyah sebagai gubernur di Syiria, suatu kebijakan yang justru semakin memperparah keadaan. Mu'awiyah menolak tegas pencopotannya itu semakin mempertajam pertikaian antara Ali dan Mu'awiyah yang memuncak dengan terjadinya perang Siffin. Perang

[138]K. Ali, Sejarah Islam (Tarikh Pramodern), ter. Ghufron A Mas'adi (Jakarta: Sri Gunting, 1997), 132.

yang berlangsung dua hari ini akhirnya diselesaikan dengan perundingan yang dikenal dengan tahkim. Hasil perundingan ini begitu mengecewakan pihak Ali, karena Ali harus melepaskan jabatan khalifahnya.

Kekecewaan ini memunculkan perpecahan internal di pihak Ali. Sekitar 2000 orang membelot dari Ali dengan tetap kontra Mu'awiyah. Mereka yang disebut sebagai kaum Khawarij ini membuat kekacauan politik dengan huru-hara dan radikalisme. Sisanya masih tetap setia berada di belakang Ali, yang kemudian disebut syi'ah. Perang saudara (perang segitiga) antar umat Islam merebak. Ali terbunuh. Hasan bin Ali dinobatkan sebagai penggantinya. Mu'awiyah tidak puas lalu melumpuhkan Hasan. Hasan mengakui kekhalifahan Mu'awiyah dengan perjanjian Mu'awiyah akan menyerahkannya nanti setelah wafat ke tangan Husain bin Ali. Mu'awiyah mungkir. Yazid bin Mu'awiyah yang diserahi tahta. Husain menentang dan terjadilah peristiwa Karbala.

Politik, No! Uzlah, Yes!

Konflik-konflik politik yang terjadi susul menyusul itu mempunyai pengaroh yang sangat signifikan terhadap kehidupan religius, sosial dan politik kaum muslimin. Salah satunya adalah munculnya bentuk-bentuk apatisme dan kejenuhan, mula-mula terhadap kehidupan politik dan kemudian terhadap aspek-aspek kehidupan lain yang lebih luas. Mulai muncul fenomena penarikan diri atau pengambilan jarak dengan hiruk-pikuk kehidupan.

Sebagai sahabat Nabi seperti Abdullah bin Umar,[139]

[139]Kebiasan aksetis Ibnu Umar antara lain berpuasa pada siang hari dan sholat

Saad bin Malik, Saad bin Abi Waqash, Muhammad bin Maslamah al Anshari dan Usman bin Zaid, yang menyadari gawatnya situasi, memilih bersikap netral terhadap masing-masing kelompok yang bertikai. Mereka memisahkan diri dari Ali, tidak mau memerangi atau berperang bersamanya. Mereka memilih mengisolasi diri dari gonjang-ganjing sosial-politik itu. Mereka inilah yang menurut al-Taftazani, merupakan cikal bakal kelompok-kelompok yang mengisolasi diri di kemudian hari.[140] Mereka mengambil jarak dengan kehidupan dunia (materi) baik secara fisik maupun rohani untuk lebih memfokuskan diri pada dimensi hidup yang menurut mereka lebih memberikan pencerahan, yaitu dimensi spiritual.

Respon terhadap Anarkisme

Suasana kehidupan yang tercipta oleh sengketa itu kacau-balau. Setiap saat nyawa terancam oleh anarkisme politik dan ideologi.[141] Sedemikian rupa sehingga banyak juga di antara masyarakat yang memilih kehidupan *uzlah* dan asketisisme, terutama didasari atas ketakutan dan mencari rasa aman.[142] Kebanyakan mereka yang menjadi sasaran radikalisme yang terutama datang dari kelompok Khawarij itu adalah kelompok syi'ah. Oleh karna itu, bisa

pada malamm harinya kemudian menghatam qur'an dalam semalam. Krtika Nabi menasehati bahwa cukup baginya membaca dan menghatam qur'an dalam satu bulan, ia berkata, "saya ma ya Rasul." "iya, tapi badanmu punya hak atasmu", jawab Nabi. Lihat Ibrahim Baisuni, *Nasy'at al Tashawwuf al-Islam* (Kairo: Dar al-Maarif bi Mishra,tt), 89.

[140]Al-Taftazani, *Sufi*…, 65.

[141]Radikalisme ini terutama datang Dari kelompok Khawarij dengan cara pandang dikotomisnya terhadap konsep kafir-mukmin, di mana orang yang mereka anggap kafir yakni kelompok yang berseberangan dengan mereka, wajib dibunuh.

[142]Ahmad Amin, Islam dari Masa ke Masa, ter. Abu Laila dan M. tohir (Bandung: Rosda, 1987), 142.

dipahami bahwa sufisme dan messianisme sangat mendapat tempat dalam kesadaran komunitas *Syi'ah*. Kaum *syi'ah* pun meng-*counter*-nya dengan pola yang lebih kurang sama. Mereka juga mempergunakan teks-teks agama untuk menopang argumentasi dan pendirian politik mereka. Bahkan sejauh yang bisa dilakukan, mereka membuat hadis-hadis palsu.

Dari kebiasaan tersebut muncul corak penafsiran al-Qur'an yang bersifat *shufi* atau *isyari*, yakni penafsiran yang berusaha menangkap makna dan isyarat tersembunyi yang dikandung dan menjadi maksud sebenarnya dari makna *zahir* ayat. Penafsiran semacam ini mula-mula dilakukan oleh kaum bathiniyah (dari kelompok Imamiyah Islamiyah) untuk kepentingan-kepentingan yang bersifat politis, dan karenanya dinilai sarat dengan penyimpangan-penyimpangan.

Contoh penyimpangan tafsir kelompok Bathiniyah antara lain ketika menafsirkan ayat 15 surat 10 (Yunus): "*qala al-lazina la yarjuna liqa'ana u'ti bi qur'anin ghairi hadza au baddilhu*." Dhamir *hu* dalam kata *baddilhu* mereka interpretasikan dengan Ali, karena mereka berasumsi bahwa Ali memiliki keistimewaan dibanding yang lain dan karenanya lebih berhak atas jabatan Khalifah.[143] Sementara yang dimaksud oleh ayat tersebut

[143]Corak penafsiran seperti ini sering dikedepankan oleh kalangan syi'ah yang mengaku Islam dan mengikuti al-Qur'an secara garis besarnya saja. Secara garis besar, karena kebanyakan pengikut Syi'ah terutama Itsna Asyariyah berpendapat bahwa di dalam al-Qur'an terdapat penambahan dan pegurangan. Dalam perkara khilafah, mereka berpendapat bahwa Rasulullah telah menetapkan li bin Abi Thalib sebagai pemimpin (imam) setelah beliau wafat, yang kemudian kepemimpinan itu berturut-turut beralih kepada Hasan kepada Husein, kepada putranya Ali Zainal Abidin, kepada putranya Muhammad al-Baqir, kepada putranya Ja'far al-Shadiq, kepada putranya Musa al-Qadhim, kepada putranya Ali Ridha', kepada

menurut al-shabuni, adalah "engkau ubahlah ayat-ayat tentang azab dengan rahmat,celaan tuhan menjadi pujian, dan yang halal menjadi haram dan seterusnya."

Demikian juga penafsiran mereka terhadap ayaat 67 surat al-Baqarah: *"inna al-lah ya'murukum an tadzabahu baqarah*". Kata *baqarah* (sapi) yang mereka maksudkan adalah Aisyah, sementara dalam lanjutan ayat berikutnya (73) yang berbunyi "*idribuhu bi ba'diha*". Dhamir *hu* dalam potongan ayat ini mereka nisbatkan kepada Thalhah dan Zubair. Menurut al-Shabuni, dan kebanyakan mufassir, yang dimaksud dengan ayat ini adalah perintah memukul orang yang terbunuh dengan bagian tubuh sapi agar ia hidup kembali untuk memberikan kesaksian tentang siapa pembunuh sebenarnya.

Di samping itu, mereka menta'wilkan setan-setan sebagai semua orang yang menyalahi pendapat mereka. Dalam perkara yang berhubungan dengan mu'jizat para Nabi dan Rasul, mereka berkata bahwa yang dimaksud dengan api yang membakar Nabi Ibrahim itu adalah kemarahan Namrud kepadanya dan bukan api yang sebenarnya. Tongkat nabi Musa mereka *ta'wil*-kan sebagai hujjab (argumentasi)-nya yang melalap argumentasi palsu yang dikemukakan oleh para tukang sihir Fir'aun. Sedangkan Manna dan Salwa adalah ilmu Allah yang diturunkan dari langit kepada seorang da'i. Ada pun Isa menghidupkan orang yang mati artinya ialah menghidupkannya dengan kehidupan yang berilmu

---

putranya Muhammad al-Jawad. Kepada putranya al-Hadi, kepada putranya Hasan al-Asykari, dan akhirnya kepada putranya Muhammad al-Mahdi al-Muntadlar sebagai imam ke-12. Lihat Muhammal Husain al-Zahabi, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 61-62.

pengetahuan, dari kematian hati dan kebodohan terhadap makna-makna batin. Demikian pula Iblis dan Adam adalah ibarat dari Abu Bakar dan Ali, tatkala Abu Bakar diperintahkan untuk bersujud dan taat kepada Ali, tetapi Abu Bakar menolak bersikap sombong.

Kaum *Bathiniyah* juga berasumsi bahwa bagi orang yang telah mengerti makna ibadah, maka gugurlah kewajiban ibadah itu baginya. Dalam hal ini mereka menta'wilkan firman Allah dalam surat al-Hijr ayat 99 *"wa'budu rabbaka hatta ya'tiyaka al-yaqin."* Mereka mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-yaqin* dalam ayat ini adalah *ma'rifat ta'wil*, sementara menurut Jumhur berarti maut.

Sufisme vs Kekuasaan

Naiknya Mu'awiyah pada posisi kekuasaan tertinggi kaum muslimin menandai era baru perpolitikan Islam. Kekhalifahan yang demokratis digantikan oleh sistem dinasti yang nepotisme—di mana penguasa tidak dipilih oleh rakyat tetapi ditentukan berdasarkan keturunan. Sistem seperti ini jelas melahirkan atmosfer absolutisme, aristokrasi, ketidakadilan, dan kedhzaliman.

Dalam pandangan banyak orang muslim, jika pemerintahan jaman khalifah adalah suatu bentuk kesalehan dan didasari rasa keagamaan yang mendalam, maka para penguasa Bani Umayyah lebih berorientasi pada kekuasaan. Kalau pun tidak begitu, tepat untuk masa Umar bin Abdul Aziz dan Muawiyah sendiri sebagaimana argumentasi Ibnu Taimiyah,[144] penilaian seperti ini jelas

[144]Ibnu Taimiyah mengenyampingkan kecenderungan ini bagi Mu'awiyah, karena baginya Mu'awiyah adalah sebaik-baiknya raja Islam—suatu pandangan khas Sunni—dan bagaimana pun ia adalah salah seorang sahabat Nabi yang tidak

berlaku untuk keselurohan rezim Bani Umayyah—khususnya sejak kekuasaan Marwan bin Hakam (60-62 H/644-655 M) yang pada masa Khalifah Usman sedang menjabat sebagai "staf ahli" dan diduga kuat berada di balik beberapa kebijakan Usman yang mengundang fitnah (kontroversi) besar dalam sejarah Islam.

Sejak saat itu tumbuh oposisi keagamaan kepada rezim Damaskus. Oposisi itu tidak saja datang dari golongan Syiah dan Khawarij (musuh tradisional mereka), tetapi juga dari golongan Sunnah. Mereka yang tadinya melakukan *uzlah* dan mengembangkan pola hidup sufistik mulai menuntut perbaikan kondisi kehidupan dan menampakan sikap yang berseberangan dengan penguasa. Pada masa pemerintahan Muawiyah, gerakan protes kaum Sufi ini, dilakukan misalnya oleh Abdullah bin Mas'ud dan Abu Dzar al-Ghiffari. Sebagai akibatnya Abdullah bin Mas'ud diputus sumber nafkah nya dan Abu Dzar al-Ghiffari di pencilkan.

Sikap oposisi yang paling terkenal dilakukan oleh Hasan al-Bashri, seorang tokoh sufi dari Basrah. Pada masa kekuasaan Malik bin Marwan (685-705 M), ia menulis surat kepada Khalifah, menuntut agar rakyat diberi kebebasan untuk melakukan apa yang mereka anggap baik, sehingga dengan begitu ada tempat bagi tanggung jawab moral. Surat itu jelas bernada menggugat praktik-praktik

---

bisa disalahkan begitu saja. Lihat Ibnu Taimiyah, *Minhaj al Sunnah fi Naqd al-Qalam al-Syi'ah wa al-Qadariyyah* (Riyadl: Maktab al-Riyadl al-Hadits, tt) jilid TV, h. 121. Seperti dikutip Nurchalis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), h. 253. Tetapi kebanyakan orang Muslim memandang bahwa Muw'awiyah —tanpa mengabaikan jasa-jasa yang telah diraihnya—adalah orang yang paling bertanggung jawab merubah sistem kekhalifahan yang terbuka menjadi sistem kekhalifahan yang tertutup.

dzalim penguasa Umayyah.[145] Ketokohan Hasan al- Bashri ini begitu hebat, sehingga ia tidak memperoleh sangsi apa-apa dari penguasa, dan lebih dari itu, kehidupannya banyak memberi *ilham* kepada masyarakat. Mulai saat itu sufisme menjadi sebuah fenomena keagamaan yang nyata (*real*) di tengah-tengah masyarakat muslim, sufisme tidak hanya praktik elitis kaum agamawan tetapi juga sudah menyentuh persoalan-persoalan sosial-politik umat Islam.

Bukan suatu kebetulan bahwa yang melakukan gerakan oposisi ini adalah kaum Sufi, namun sufisme sendiri merupakan suatu modus perlawanan dari rakyat. Andrew Rippin bahkan mengatakan bahwa sufisme (kehidupan asketis) dalam Islam muncul karena motivasi politik tertentu. Posisi agama dalam Islam, katanya sering muncul sebagai pengendapan dan penggumpalan kekuatan melawan pihak penguasa (yang zalim).[146]

Sufisme vs Syari'ah

Sukses luar biasa di bidang politik dan militer yang dialami Islam, membawa akibat yang luas bagi kehidupan umat. Salah satunya adalah kuatnya perhatian pada bidang-bidang yang menyangkut pengaturan masyarakat. Maka yang menjadi paling prioritas untuk digarap adalah pembentukan sistem hukum. Sedemikian rupa kuatnya posisi hukum dalam Islam, sehingga pemahaman hukum agama menjadi identik dengan pemahaman keagamaan secara keseluruhan. Penguatan posisi hukum ini juga bisa dimengerti mengingat dalam masyarakat Islam sering

[145]Madjid, Islam …, h. 254.

[146]Andrew Rippin, *Their Religious Beliefs and Practices Vol II: The Formatif Period* (London: Routledge), h. 122.

muncul ancaman dan kekacauan sebagai rentetan dari fitnah dan konflik yang dimulai dengan pembunuhan Usman.

Dalam keadaan chaos dan anarkis itu, selain tentu saja kekuasaan tangan besi, supremasi hukum harus ditegakkan. Dalam masyarakat seperti ini, kepastian hukum dan peraturan, serta ketertiban dan keamanan adalah nilai yang amat berharga. Maka Sudah barang tentu kesalehan pun banyak diukur dan dinyatakan dengan ketaatan kepada hukum dan setiap ada perlawanan yang bersifat keagamaan selalu disertai tuntutan agar hukum ditegakkan.

Tetapi kesalehan syariah ini telah melahirkan corak keberagamaan formalistik yang lebih menitikberatkan pada aspek lahiriyah (*eksoterik*). Aspek keberagaman yang lebih mendalam (*esoteris*) hanya disentuh secara parsial dalam menyelesaikan persoalan, pendekatan legal formal selalu yang lebih dikedepankan daripada pertimbangan kemanusiaan.

Mereka yang menyadari hal ini mencoba menyelenggarakan budaya tanding (*counter-culture*) berupa pola hidup yang lebih menekankan pada aspek Bathiniyah, karena memang tampaknya itulah yang menjadi hakekat hidup. Apa yang dilakukan oleh Hasan al-Bashri dengan sikap oposisinya itu dan kemudian diikuti oleh para tokoh sufi setelahnya, merupakan gerakan pembaharuan orientasi hidup kerohanian kaum Muslimin.[147]

Mereka mengajarkan dan mengembangkan konsep-konsep *khauf* dan *raja'* (takut dan harap pada Tuhan) dari

---

[147]Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 30.

Hasan al-Bashri, *Mahabbah* (cinta Tuhan) dari Rabi'ah al-Adawiyah, *fanah* (peleburan manusia pada Tuhan) dari Yazid al-Busthami, *wihdatul wujud* (persatuan manusia dengan Tuhan) dari Ibnu 'Arabi, dan lain sebagainya—yang semuanya bermuara pada penelusuran aspek batiniyah.

Penetrasi gerakan sufisme ini kemudian begitu kuat sehingga melahirkan dikotomi yang tajam antara dua organisasi keagamaan yang lahir dan batin antara syariah dan sufisme. Ibnu Taimiyah dalam kitabnya Iqtidal al-Shirath al-Mustaqim melukiskan pertentangan itu sebagai serupa pertentangan antara kaum Yahudi dan kaum Nasrani yang saling meng-"tidak ada apa-apanya"-kan pihak lain.[148] Pertentangan ini kemudian dicoba direkonsiliasi, antara lain oleh Syekh Ahmad Sirhindi yang mengajarkan keselarasan antara sufisme dan syariah.

Sufisme vs Kalam

Konflik internal kaum muslimin yang berkepanjangan dan serangan-serangan dari pihak luar terhadap Islam, telah melahirkan corak baru dalam sejarah pemikiran Islam berupa terbentuknya aliran aliran kalam (Teologi). Aliran-aliran ini muncul terutama pada masa-masa awal dinasti Umayyah. Friksi politik yang ada: Syi'ah, Khawarij, dan pendukung Umayyah masing-masing membutuhkan justifikasi teologi bagi keberadaan dan aspek terjang mereka. Maka wacana dan polemik teologi menjadi sangat marak. Perseteruan yang paling tajam terjadi antara Syi'ah dan Khawarij. Pendukung Umayyah cenderung mengambil jalan tengah, suatu sikap yang kemudian dikembangkan

[148]Madjid, *Islam*…, h. 257.

oleh golongan Sunni yang lahir setelah tampil aliran Mu'tazilah.[149]

Perkembangan ini pada gilirannya berpengaroh kepada munculnya rasionalitas dalam Islam. Persentuhan dengan filsafat Yunani yang semakin intens memperjelas lagi gejala ini. Puncak perkembangan ini terjadi pada masa dinasti Abbasiyah. Seiring dengan ini aliran-aliran sufisme mulai tumbuh. Kelahiran aliran-aliran sufisme ini bukan sesuatu yang lepas dari hubungan sebab-akibat dengan kecenderungan rasionalitas tersebut. Hal itu sangat dimungkinkan karena diskursus filosofis yang terjadi saat itu telah melahirkan kecenderungan memerankan akal secara absolut. Hegemoni akal yang begitu kuat dalam diri umat telah melahirkan suasana hidup yang serba kering dari nilai-nilai spiritualitas. Dalam keadaan seperti itu sufisme menawarkan pola hidup lain yang bertumpu pada aspek batin dan spiritualitas, Konversi al-Ghazali dari filsafat ke sufisme misalnya, antara lain juga karena alasan sepert ini.

Sufisme dan Modernitas

Pada masa Dinasti Umayyah dan dinasti Abbasiyah, Islam mengalami perkembangan yang luar biasa. Wilayah Islam tidak saja terbentang di Arabia dan Persia, tetapi juga merambat ke Afrika, Eropa, dan Asia. Perluasan wilayah ini juga diikuti oleh berkembangnya filsafat dan ilmu pengetahuan. Kebudayaan dan peradaban Islam mulai menemukan bentuknya. Dinasti Umayyah dengan Andalusia-nya adalah pilar kebudayaan dan peradaban dunia saat itu. Philip K. Hitti menggambarkan salah satu

[149]Shiddiqi, *Jeram*…, h. 143.

sisi kehidupan pada saat itu sebagai berikut:

> "…It is a striking fact in it is general tone and character, life in the Damascus of the eight century was not greatly different from what it is today. Then, as now, in the narrow, covered streets the Damascence with his wide trousers, red pointed shoes adhhuge turbsn could be seen rubbing shoulders with the suntaneed Bedouin in his loose gown surmounted by head shawl and head band, and occasionally meeting a European-dressed Ifranji, or Frank, as all Europeans are still colled. Here and there the aristocrat, the well-to-do Damascence, might be seen on horseback cloaked in a white silk 'aba and armed with a sword or larce. A few woman, all veiled, cross the steets; others stealthily peep through the latticed windows of their homes overlooking the bazars and public sguares. Serbet sellers and sweet-meat vendors raise their voices to the highest pitch in competition with the incessant tramp of the passers-by and the multitude of donkeys and camels laden with the varied products of the desert and the sown land. Ihe city atmosphere is charged with smells-every concervable odor under the sun."[150]

Demikian juga, apa yang diraih oleh dinasti Abbasiyah adalah kelanjutan dari kemajuan-kemajuan yang diraih Islam pada kurun sebelumnya. Perkembangan budaya dan ekonomi dipacu sedemikian rupa, sehingga sejarah mencatat bahwa masa-masa itulah Islam mengalami puncak kejayaan. *The glory that was* Baghdad, kata Hitti.[151]

Tetapi kemajuan demikian ini di sisi lain selalu diiringi oleh kesenjangan hidup antara kelas-kelas sosial. Kalangan penguasa seperti yang tergambar pada kehidupan raja-raja Umayyah dan Harun al-Rasyid di Abbasiyah, hidup dalam kemewahan yang berlimpah, sementara rakyat bergelut dalam kemiskinan dan keputusasaan. Hal ini ikut mendorong lahirnya sufisme yang mengajak orang mencari kepuasaan batin dalam kemiskinan dan penderitaan seperti

---

[150]Philip K. Hinti, *The Arabs A Short History* (Chicago: Geterway, tt), h. 95.
[151]*Ibid.*, h. 105.

yang dilakukan oleh para hermit Kristen dan para pertapa Hindu dan Budha.

Ladang subur bagi sufisme adalah lingkungan urban yang termiskinkan yang terdiri dari para anggota kategori kelas sosial marginal dan orang-orang yang tidak dapat mencapai hak istimewa kelas-kelas elit.[152] Sambil mencari moralitas dan spiritualitas baru, gerakan ini juga bernuansa oposisi terhadap kalangan penguasa sebagai personifikasi kemewahan materil. Mereka menunjukkan pola sikap tertentu dan mengambil jarak terhadap kekuasaan, berupa menjauhi kehidupan ramai dengan menyingkir ke kaki-kaki bukit.

Pola seperti ini mereka jalani karena mereka, dalam mengejawantahkan sikap oposisi itu, sama sekali tidak mau menggunakan cara konfrontasi terbuka dan kekerasan. Oleh karena itu, mereka sering disebut "orang banyak yang diam", *the silent majority*, dan dimusuhi penguasa.[153] Hukuman mati terhadap al-Hallaj misalnya, adalah—karena sebab ini di samping karena kuatnya benturan antara kaum sufi dengan para *Fuqaha Salaf* yang *syari'ah minded*.

Respon sufistik terhadap ketimpangan yang ditimbulkan oleh modernitas ini tidak hanya muncul dari kalangan bawah tetapi juga dari kalangan elit sendiri seperti yang ditunjukkan oleh sufi Ibrahim al-Adham, seorang pangeran dari Balkh. Demikian juga dengan fenomena al-Ghazali, dan masih banyak lagi. Respon seperti ini bisa terjadi karena pandangan bahwa apa yang ditawarkan oleh kemewahan material itu bukanlah hakikat yang dicari

[152]Arkoun, *Rethinking*..., h. 139.
[153]Shiddiqi, *Jeram* ..., h. 116-144.

oleh manusia tetapi tidak lebih dari kefanaan, semu, dan semacam daki yang mengotori dan mengeringkan batin. Dengan demikian sufisme bagi mereka adalah eskapisme dari semua itu dan sekaligus penelusuran makna hakiki kehidupan.

Seperti yang dikatakan Fazlur Rahman, motivasi keagamaan yang langsung bukanlah satu-satunya faktor dalam munculnya gerakan sufisme. Fungsi sosio-politisnya, dan kadang-kadang lebih khusus lagi fungsi protesnya, bahkan lebih kuat dari fungsi keagamaannya.[154] Lahirnya sufisme dalam Islam, walaupun akar-akarnya bisa dilacak lebih ke belakang lagi, bermula dari konflik politik yang melahirkan perpecahan dan kekacauan di tengah umat Islam. Kemudian muncul sebagai alternatif terhadap ketidakpuasan terhadap praktik beragama yang formalisme Di samping itu, juga sebagai gerakan moral (*moral force*) dalam menghadapi ketimpangan politik, moral, dan ekonomi di kalangan umat Islam, khususnya kalangan penguasa.

Solusi sufisme terhadap formalisme dan legalisme adalah dengan spiritualisasi ritual, pembenahan dan transformasi tindakan fisik ke dalam tindakan batin. Sedangkan reaksi terhadap sikap politik penguasa, dan efek kondisi ekonomi setelah diraihnya kemakmuran, yakni timbulnya gaya hidup foya-foya material, adalah dengan pola isolasi diri dari hiruk-pikuknya kehidupan duniawi dan memilih hidup secara apa adanya, tetapi terkadang juga dengan cara-cara yang lebih terbuka. Gerakan sufisme ini di satu sisi bisa

[154]Fazlur Rahman, *Islam*, ter, Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1997), h. 218.

dikatakan sebagai reaksi sosial, dan di sisi lain merupakan bentuk tanggung jawab sosial dari komunitasnya. Sufisme merupakan gerakan eskapisme (pelarian dari kebuntuan) sekaligus proses penelusuran hakikat hidup.[]

DAFTAR PUSTAKA

Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman* (Bandung Pustaka, 1997).
A.E. Afifi, *Filsafat Mistis Ibn' Arabi* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995).
Ahmad al–Syirbasyi, *Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985).
Ahmad Amin, *Islam dari Masa ke Masa* (Bandung: Rosda, 1987).
Akh. Minhaji, "The Problem of Foreign Influence on Islamic Law," *al-Jami'ah* 49 (1992).
Alfred Guillaume, *Islam* (England: Penguin Book, 1975).
Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an* (ttp. Dar al-Fikr, tt.).
Alister E. McGrath, *Reformation Thought* (Wiley-Blackwell, Year: 2012),
Al Mawardi, *al Ahkam al Shulthaniyah* (Beirut: Dar al Fikr. Tt.).
Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Jilid II, (Dar Ihya al-Kutub al- Arabiyah,1975).
Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).
Andrew Rippin, *Their Religious Beliefs and Practices Vol II: The Formatif Period* (London: Routledge).
Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: the University of Nort Carolina Press, 1981).
A.S.Horrnby, *The Advance Leaner's Dictionary of Current English* (London: Oxford University Press, 1963)
Birgitte Dorst, "The Mater, the student and the Sufi

Group: Sufi-Relationship Today" dalam *Sufism, Islam and Jungian Psychology*, Ed. J. Marvin Piegelman, et. al. (Arizona: Falcon Press, 1991).
Bernard Spilka et. al, *Psichology of Religion an Empirical Approach* (New Jersy: Prentice Hall, 1985).
Charles T. Tart (Ed.), *Transpersonal Psychologies* (New York: Harper and Row Publisher, 1975).
C. Stephen Evans, *Philosophy of Religion of Thingking Obout Faith* (Illinois: Inter Varsity Press, 1982).
Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion* (New York: Oxford University Press, 1996).
Djami'atul Islamiyah, "Studi Psikologis tentang Kematangan Beragama," dalam *Jurnal Attarbiyah* (Vol. 2, No.1, 2006).
E. Capriles, *Beyond Mind: Steps to a Metatranspersonal Psychologi* (Honolulu: The International Journal of Transpersonal Studies, 2000).
Etienne Gilson, "Unitas Spiritus," dalam *Understanding Mysticism*, Ed. Richard Woods (London: The Athlone Press, 1980).
Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Pustaka, 1997).
Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1995).
Frank G. Goble, *The Third Force, The Psychology of Abraham Maslow* (New York: Washington Square Press, 1971).
Franklin L. Ford, *Political Murder: From Tyrannicide to Terorism* (Cambridge: Harvard University Press, 1985).
George Grant, *The Blood of the Moon: Understanding the Historic Struggle Between Islam and Western Civilization* (Nashville: Thomas Nelson Publisher, 2001).
Gordon Willard Allport, *The Individual and His Religion: A. Psychological Interpretation* (New York-The Macmillan: 1950).
Haidar Bagir dan Ulil Abshar Abdalla, *Sains "Religius" Agama "Saintifik" : Dua Jalan Mencari Kebenaran* (Bandung: Mizan Pustaka, 2020).
Haidar Bagir, *Islam Tuhan, Islam Manusia: Agama dan Spritualitas di Zaman Kacau* (Bandung: Mizan, 2017).
Harold Coward, *Pluralism: Tantangan bagi Agama-agama*

(Yogyakarta: Kanisius, 1989).
Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1986) Jilid II.
Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995).
Hazrat Inayat Khan, *Philosophy*, *Psychology* and *Mysticism* (Deldi: Motilal Banasidass, 1990).
Henry Bergson, *Introduction to Metaphysics*, terj. T. E. Hulme (New York: G. P. Putnam's Sons, 1946).
Husni Muadz, *Anatomi Sistem Sosial*: *Rekonstruksi Menggunakan Nalar Sistem*, (Mataram: IPGH, Juni 2016).
Husni Muadz, *Sekolah Perjumpaan: Normalisasi menuju relasi sosial yang terbuka, toleran dan saling berterima pada masyarakat yang heterogen,* (Mataram: PB NW, 2017).
Ibnu Taimiyah, *Minhaj al Sunnah fi Naqd al-Qalam al-Syi'ah wa al-Qadariyyah* (Riyadl: Maktab al-Riyadl al-Hadits, tt) jilid TV.
Ibrahim Baisuni, *Nasy'at al Tashawwuf al-Islam* (Kairo: Dar al-Maarif bi Mishra,tt).
Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Terj. J. M. D. Meiklejohn, (Blackmask Online, 2000).
Jerry D. Gray, *Deadly Mist*: *Upaya Amerika Merusak Kesehatan Manusia*, (2009).
Jhon L Esposito (ed), *the oxspot encyclopedia of the moderen islamic world*, vol. Iv, (new York: oxsport Yunivercity pres, 1995).
John F. Haught, *Perjumpaan Sains dan Agama: "Dari Konflik ke Dialog* (Bandung: Mizan, 2004).
Julian Baldick, *Mistical Islam: An Introduction of Sufism* (London: I.B. Tauris, 1992).
K. Ali, *Sejarah Islam (Tarikh Pramodern)* (Jakarta: Sri Gunting, 1997).
Karen Amstrong, *A History of God* (New York: Alfred A. Knapf, 1993).
Karen Armstrong, *Masa Depan Tuhan* (Bandung: Mizan, 2011).
Khalid Abdurrahman al-"Uk, *Ushul al-Tafsir wa Qawa*

'iduhu (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986).
KH. Q. Shaleh, HAA. Dahlan, MD. Dahlan, *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat al-Qur'an* (Bandung: Diponegoro, 1986).
KH.Q. Shaleh, et.al, *Asbabun Nuzul* (Bandung: Diponegoro, 1986).
Lester Kurtz, *Gods in the Global Village* (California: Pine Forge Press,1995).
Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico Philosophicus* (New York: Harcourt, Brace and Company,1992).
Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains Menurut al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1988).
Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an* : *Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir*, (Bandung : Pustaka, 1987).
Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu–ilmu Qur'an*, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994).
Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980).
Marshall G.S. Hodson, *The Venture of Islam, The Classical age of Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1974).
Michael Cook, *Muhammad* (New York: Oxford University Press, 1983).
Mohammad Arkoun, *Pemikiran Arab* (Yogyakarta: Puataka Pelajar, 1996).
Mohammad Arkoun, *Rethingking Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
Moris Berman, *The Reenchantment of the World* (New York: Bantam Books, 1984).
M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mazan, 1992).
Muhammad Abd al-Azhim al-Zargani, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Juz II (Mesir: Mathba'ah al-Bab al-Halabi, tt.).
Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, Juz II, (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1962).
Muhammal Husain al-Zahabi, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996).

Muhammad Husein Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad* (Jakarta: Litera Antar-Nusa, 1994).
Ngakan Putu Putra, *Kamu Adalah Tuhan*: *Manusia dalam Agama Hindu* (Media Hindu, 2014).
Nourouzzaman Shiddiqie, *Pengantar Sejarah Muslim* (tt. Nur Cahaya, 1982).
Nourouzzaman Shjddiqi, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
Nurchalis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992).
Oliver Leaman, "Philosophy vs Mysticism: An Islamic Controversy," dalam *philosophy, Religion, and the Spiritual Life,* Michsel McGhee (ed.) (American: Cambridge University Press, 1992),
Oliver Roy, *Genelogi Islam Radikal* (Yogyakarta: Genta Press, 2005).
Paul Johnson, *A History of the Jews* (London, 1987).
Peter Angeles (ed.), *Critiques of God: A Major Statement ofthe Case Against Belief in God* (Buffalo: Promotheus Books, 1976).
Philip K. Hitti, *The Arab, A Short History* (Chicago: Princeton University Press, 1949).
Philip K. Hitti, *The Arabs A Short History* (Chicago: Geterway, tt).
P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti* (Jakarta: Gramedia, 1995).
Ramayulis, *Psikologi Agama* (Jakarta: Kalam Mulia, 2013).
Raymond A. Moody, *Life after Life* (New York: Bantam Books, 1975).
Reuben Levy, *Susunan Masyarakat Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986).
Richard Marius, *Martin Luther*, *the Christian Between God and Death* (Cambridge, Mass., and London, 1999).
Robert C. Monk, et. al., *Exploring Religious Meaning* (New Jersey: Pretice Hall, 1994).
Rudolf Otto, *Mysticism East and West* (New York: The Macmillan Co., 1972).
Sam Harris, *The End of Faith* (New York: W. W. Norton & Company,2005).
Salman Harun, "Karakteristik Tafsir Klasik," dalam *Jurnal*

Ulumul Qur'an, No. 4, Vol. IV, 1993, h. 65.
Suprapto, *Agama dan Studi Perdamaian*, (IAIN Mataram: LEPPIM, 2016).
Swami Prabhavananda, Srimad Bhagavatam, *The wisdom of God* (India: Sri Ramakrishna Math, tt.).
Syihabuddin Muhammad al–Alusy, *Roh al –Ma'any*, Juz 1, (Beirut : Ihya' Turas al-Arabiyah, tt.).
Thomas W. *Arnold, Sejarah Da'wah Islam* (Jakarta: Wijaya, 1979).
Tor Andrae, *Mohammad, The Man and Faith* (Hotper Torchbook, 1960).
William James, *Varieties of Religion Experience* (New York: New American Library, 1958).
W. Montgomery Watt, *Muhammad Nabi Negarawan* (Jakarta: Kuning Mas, 1984).
Yasraf Amir Piliang, *Bayang-Bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi* (Jakarta: Mizan, 2011)

Pada awalnya agama menaruh harapan terhadap sains agar dapat membersihkan unsur-unsur takhayul yang masih menyusup ke dalam pori-pori kehidupan umat manusia. Pada akhirnya agama juga khawatir bahwa sains menyisihkan bahkan meniadakannya. Sains modern telah memapankan rasionalisme-emipirisme sebagai satu-satunya metode yang valid dan menafikan segala bentuk pengetahuan yang bersumber dari selainnya. Pengetahuan hasil "nalar" agama pada gilirannya dianggap tidak memenuhi standar ilmiah. Sementara pada aras lain, epistemologi modern (Barat) dianggap sebagai penyebab berbagai krisis yang terjadi dalam peradaban umat manusia dewasa ini. Para pemikir dari kalangan sarjana agama gencar melakukan kritik terhadap kalangan saintisme sambil menawarkan epistemologi alternatif. Mistisisme-lah yang dianggap dapat mendamaikan seteru kedua entitas pengetahuan itu sekaligus mengakhiri dominasi saintisme-dogmatisme demi masa depan peradaban manusia yang spiritualistik-humanistik.

Abdul Wahid, dikenal sebagai pengkaji keagamaan dan budaya di Universitas Islam Negeri Mataram. Ia menulis artikel dan buku yang mengusung kritik dan gagasan alternatif bagi pelibatan agama dan budaya di ranah publik. Bukunya antara lain *Catatan Perlawanan* (Insist Press-Pustaka Pelajar), *Ahmad Wahib: Pergulatan Doktrin dan Realitas Sosial* (Resist Book), *Jara Mbojo: Kuda-kuda Kultural* (Disbudpar NTB), dan *Dua Suara Tuhan* (Alamtara Institute). Bersama Alamtara Institute ia mendirikan *Kalikuma Library &EduCamp* dan menginisiasi *Mbojo Writers Festival.*

Hendrawangsyah adalah alumni program studi Sosiologi Agama, Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram (2020). Melanjutkan studi pada program studi Agama-agama di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2020-sekarang) dan program Master of Islamic Studies di Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia (2021-sekarang). Selama menjadi mahasiswa, ia terlibat di Lembaga Pers Mahasiswa (LPM), Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dan Sekolah Kalikuma Terlibat (SKUTER). Tulisan-tulisannya dimuat di beberapa media *online* dan menjadi penulis tetap di *alamtara.co*

Penerbit:
ALAMTARA INSTITUTE
Uma Kalikuma, Jl. Industri 26 A Taman Kapitan,
Ampenan, Mataram, Nusa Tenggara Barat - 83118